

UNIVERSIDAD DE SEVILLA
ESCUELA INTERNACIONAL DE DOCTORADO
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL



PSYTRANCE, TECNOCHAMANISMO Y PSICOACTIVOS:
ETNOGRAFÍA DE PRÁCTICAS CONTRAHEGEMÓNICAS CON “DROGAS”
EN UN GRUPO DE LA NUEVA ESPIRITUALIDAD EN MÉXICO,
PORTUGAL Y ESPAÑA.

Autor: José Ignacio Bozano Herrero

Director: Dr. David Lagunas Arias

TESIS DOCTORAL

Sevilla, 2018

Agradecimientos

A todas las personas y grupos que me han ayudado desinteresadamente en esta investigación, me han regalado su tiempo y me han abierto las puertas de sus vidas.

A la Dra. Manuela Cantón por enseñarme a hacer Antropología y transmitirme tanta pasión por la disciplina.

Al Dr. David Lagunas por creer en mí desde el primer momento, mostrarme el camino y apoyarme en esta aventura.

A Soki, mi compañera y mejor amiga, la alegría de mi vida, me lo has dado todo siempre sin pedir nada nunca

A TODA mi familia. Especialmente a mi tío José Antonio, referente intelectual y humano; a mis abuelas y abuelos, que tengo presentes cada día, y sin cuyos esfuerzos nada habría; a mi hermana Marina, el mejor espejo en el que mirarme, ejemplo de lucha, trabajo y constancia; a los seres más abnegados y las mejores personas que tengo la suerte de conocer, mis padres, ojalá pueda ser como vosotros, os agradezco la vida, os debo mi vida.

Índice

Agradecimientos -----	1
Índice -----	3
Diseño de la investigación -----	5
• Introducción -----	5
• Justificación -----	12
• Problema de investigación -----	18
• Marco teórico -----	21
• Estado de la cuestión -----	44
• Objetivos e hipótesis -----	51
• Unidad de análisis y unidad observación -----	56
• Metodología -----	59
Capítulo 1. El discurso hegemónico sobre las “drogas”: Administraciones públicas, medios de comunicación y sociedad civil -----	68
• 1.1. La construcción social de un enemigo: la “droga” -----	69
• 1.2. Políticas nacionales e internacionales sobre “drogas” -----	82
• 1.3. Dobles vínculos en el discurso hegemónico -----	105
• 1.4. Efectos perversos y acciones institucionales -----	119
• 1.5. Modelo Médico Hegemónico y control del cuerpo -----	127
• 1.6. La representación del consumo de psicoactivos en los <i>mass media</i> -----	137
• 1.7. La sociedad civil y el desarrollo de las políticas de “drogas”: asociacionismo y abstención -----	149

Capítulo 2: El universo Psytrance: tecnochamanismo, raves y psicoactivos -----	160
• 2.1. La “ravlución”: Nuevos mundos, nuevas identidades -----	161
• 2.2. Secularización si, secularización no: el trance como vehículo de expresión espiritual --	175
• 2.3. Tecnochamanismo: tecnología, música y enteógenos -----	189
• 2.4. Performance y búsqueda del estado alterado -----	203
• 2.5. Movimiento andaluz del Psytrance -----	222
• 2.6. Movimiento mexicano del Psytrance -----	243
• 2.7. La peregrinación bianual a la meca del Psytrance en Portugal: Boom Festival -----	258
Capítulo 3: Hacia un modelo inclusivo de reconocimiento -----	275
• 3.1. Modelos de legitimación de usos tradicionales de enteógenos -----	276
• 3.2. Modelos de legitimación de nuevos usos de psicoactivos -----	289
• 3.3. Requerimientos y organización de los usuarios en materia de psicoactivos: el cannabis como ejemplo de respuesta desde la sociedad civil -----	300
• 3.4. Sugerencias para una agenda política -----	309
Conclusiones -----	325
Bibliografía -----	338

Diseño de la investigación

Introducción

En todo el mundo, la sociedad contemporánea está sometida a un cambio radical que plantea un reto a la modernidad basada en la Ilustración, y abre un ámbito en el que las personas eligen formas sociales y políticas nuevas e inesperadas (Beck, 2002: 1)

Las sociedades actuales se enfrentan a profundos cambios estructurales, tanto a nivel macro, el de las colectividades, como a nivel micro, el de los individuos, fruto de las tensiones existentes a partir de las transformaciones sociales del último siglo, que vienen agudizándose en las últimas décadas. La sociología y la antropología han encontrado en este ámbito un campo muy prolífico de estudios que tiene como fin profundizar en estos cambios de las sociedades modernas, que como resultado han provocado el surgimiento de lo que algunos autores han definido como modernidad reflexiva (Giddens, 1995; Beck, op.cit.) o postmodernidad (Bauman, 2004); definida como una modernidad radicalizada donde las consecuencias de esa primera oleada modernizadora han resultado negativas.

El creciente desarrollo de los sectores tecnológicos e industriales, de la mano de un sistema económico capitalista que ha pretendido generalizar un sistema de valores e ideas homogéneo extendido a partir de la idea de la globalización, ha propiciado el aumento de la polaridad social intercultural e intracultural. No obstante, parece claro como exponen Moreno (1999) y Beck (1998) entre otros, que la acción igualadora del proceso globalizador no ha sido tal, y mientras que la diferencia, en sentido positivo, se ha visto amenazada, los grupos humanos han respondido de forma creativa adaptando, a través de las resistencias locales, mecanismos que han permitido dar la

vuelta a la situación propiciando un proceso alternativo conocido como glocalización, que sigue un esquema de deslocalización y relocalización.

Lo local y lo global, sostiene Robertson, no se excluyen mutuamente. Al contrario, lo local debe entenderse como un aspecto de lo global. La globalización significa también acercamiento y mutuo encuentro de las culturas locales, las cuales se deben definir de nuevo en el marco de este clash of localities (Beck, 1998: 79)

Así pues, en este contexto de continuo cambio asistimos a la consolidación de esa sociedad del riesgo global que defiende Beck (2002) donde los distintos territorios del planeta han de afrontar los mismos retos de consecuencias inesperadas. Y es que esta cultura del riesgo, como la define Giddens (1995), bebe de la precariedad e inestabilidad del mundo actual, donde no existen verdades, nada es seguro, todo es cambiante y difícilmente controlable, no hay conocimiento permanente ni válido, ni certezas en las que apoyarse; los individuos viven en la duda radical al no poseer capacidad para controlar el hoy ni el mañana, aunque no tengan más opciones que tratar de planificar su existencia, a ciegas, evaluando en el presente sus acciones de cara al futuro.

Fruto de este contexto de incertidumbre y desencanto ante los profundos cambios y la pérdida de protagonismo de los individuos en la vida social, estos responden reconstruyendo los valores dominantes y generando nuevas modalidades culturales que pretenden oponerse a estas estrategias altamente dirigistas promovidas por el propio poder. Estas respuestas han estado presentes a lo largo de la historia en muchas ocasiones, no son pues algo novedoso en sí mismo, aunque desde luego sí lo es la forma que tienen de manifestarse. En este sentido, fruto del anonimato y la despersonalización, los individuos buscan rehacer los lazos perdidos, generándose en palabras de Maffesoli (1990), una vuelta a lo tribal, entendido esto como el compartir una finalidad común, formar parte de una comunidad efectiva donde se recupere la perspectiva de ser parte de algo. Este tipo de agrupamientos los entendemos como movimientos culturales concretos,

que pueden ser de distinta naturaleza, pues el concepto de tribu urbana usado por Maffesoli (Ibíd.) no puede ser utilizado más que como metáfora, tal y como apunta Feixa (2004).

Por otro lado, y en relación también ha este contexto de profunda mutación e inseguridad, la desintegración del hecho religioso ha resultado en cierta parte real. Y no es que, como postulaban aquellos pensadores del primer proceso de modernidad tales como Freud, Marx o Comte, el hecho religioso estuviera en peligro de extinción, sino que como defendía Durkheim este se acercaba a una profunda metamorfosis donde las formas tradicionales iban a conocer una intensa caída en detrimento de modalidades más novedosas relacionadas con la idea de espiritualidad, tal y como mantienen Heelas y Woodhead (2005); por lo que a pesar de asistir a una crisis de las formas religiosas institucionales la idea de lo sagrado conoce un avivamiento, tal y como apunta Balandier (1988). Asistimos a la emergencia de nuevos modelos basados en la subjetividad, donde los individuos son los protagonistas a la hora de decidir cómo vivir y en qué manera experimentar la existencia y donde no cabe intermediación alguna entre el individuo y lo trascendente (Graef, 2001); modelos que se articulan en base a la lógica estructural dominante al ser generados y asumidos cual si de mercancías se tratasen, susceptibles de ser consumidos, desechados e intercambiados por otros dentro de lo que se ha denominado como el supermercado religioso (Cardín, 1982)

Producto de este contexto mundial, las alternativas con vocación de resistencia son múltiples, pero siempre tienen en común la necesidad de reconstruir reflexivamente el mundo en el que viven, para lo que en muchas ocasiones se oponen, conscientemente o no, a gran parte de los patrones y dinámicas culturales establecidos, y los resignifican convirtiéndolos en símbolos del descontento, por lo que tienden a ser excluidos y/o marginados. Cuando algunos de estos movimientos incorporan además a su forma de ver el mundo elementos “prohibidos” como las

“drogas¹”, pierden su escasa legitimidad y son presentados como elementos a evitar, su realidad se ve prejuiciada y acarrea costes para estos individuos difícilmente aceptables, más aún cuando estos son producto directo de una negación de la diversidad cultural y un rechazo a la posibilidad de la existencia de distintos posicionamientos vitales.

En este sentido vamos a acercarnos a lo largo de esta investigación a contextos en los que el uso de sustancias psicoactivas forma parte del *ethos* de los grupos que los sostienen, presentando especial atención a las políticas y acciones de las administraciones en materia de “drogas” y a su impacto sobre estos grupos, donde los pares legalidad-ilegalidad y legitimidad-ilegitimidad cobraran especial relevancia en el análisis, sin obviar la cuestión de los derechos culturales de los colectivos y de los derechos de los individuos. No obstante, aunque nos centraremos en distintos contextos para valorar las acciones puestas en marcha por parte de los entes de gobierno, y los parámetros utilizados en sus decisiones, constituirá el grupo central a investigar el moderno movimiento global Psytrance, que se relaciona tanto con los nuevos agrupamientos con vocación de resistencia como con las recientes formas de espiritualidad, ya que hemos de entender lo nuevos movimientos sociales como hibridaciones organizativas que admiten numerosas combinaciones.

¹En el presente texto se utilizará con asiduidad el término “droga” por ser el concepto más utilizado para hacer referencia a este tipo de sustancias, aunque siempre irá entrecomillado debido a que lo entendemos como un concepto fuertemente connotado, salvo en las ocasiones en las que la palabra forme parte del nombre de un organismo o similar. El término ideal es el de enteógenos (Wasson, Hoffman, Ruck, 1993; Fericgla, 1997) por estar libre de estereotipos negativos, pero únicamente será utilizado cuando nos estemos refiriendo a contextos rituales, en los demás casos se optará por el concepto de sustancias psicoactivas.

La investigación no tiene como objetivo establecer soluciones definitivas, no obstante la intención es la de facilitar el acercamiento a una realidad desconocida con objeto de proveer unas bases sólidas que permitan establecer unas medidas políticas acordes con la diversidad cultural existente, el respeto hacia esta y la protección de los individuos en el normal desarrollo de sus vidas; en definitiva se trata de dar respuesta a una búsqueda tal y como queda planteado en la siguiente cita.

La seriedad de una investigación está determinada por la profundidad y sentido de la cuestión que propone. Una tradición de pensamiento está sostenida por la renovación continua a través de varias generaciones de una duda fundamental (...) la calidad del pensamiento está en función de la calidad de la duda. Cuanto más importante es la pregunta formulada por los investigadores, más sostenidamente se desarrollarán sus energías e inteligencias para responderla, y con más crítica examinarán las respuestas. Cuando la importancia de una búsqueda es máxima, la misma vida de quien la propone va a sumergirse enteramente en su resolución. A este alto nivel de atención, los límites entre vida privada y función pública, interés individual y obligación social, se deshacen, no por defecto o privación, sino por someterse a una integridad comprehensiva. Todos los recursos del investigador, conscientes e inconscientes, se desplegarán para responder a la cuestión (Weinstein y Weinstein, 1982: 2)

Hemos sido testigos a lo largo de las últimas décadas de la metamorfosis producida en la construcción, significación y tratamiento de determinadas prácticas inscritas o no en movimientos culturales, que partían de una consideración negativa (estigmas, incomprensión, etc.) y se han visto en mayor o menor medida reconocidas y aceptadas, al menos en el plano normativo. El ejemplo más palpable lo situamos en relación al sexo, que ha sido, al menos, durante muchas décadas una cuestión tabú debido a los valores dominantes, incluso ha tenido una consideración negativa, pues se creía fuente de males y como tal se sancionaban determinadas prácticas relacionadas.

Por lo tanto, esta investigación pretende dar a conocer la realidad del consumo de psicoactivos entre personas y grupos que las promueven en el marco de encuentros o celebraciones donde el estado alterado de conciencia es un elemento buscado, lo que de alguna manera nos permitirá obtener una idea de algunas las modernas formas bajo las que se inscriben el uso de psicoactivos en el contexto occidental. Lo que supone una buena oportunidad para desarrollar estrategias en materia de “drogas” en base a realidades culturales cada vez más presentes en nuestro contexto. Por otro lado, un análisis crítico de las herramientas y acciones administrativas sobre “drogas” permitiría del mismo modo repensar las estrategias de una manera inclusiva, esto es, atendiendo a la realidad de las personas y no a pesar de la realidad de estas.

Y es que este trabajo aporta a la investigación una mirada desprejuiciada del consumo de psicoactivos, que continúa siendo marginal por situarse en el extremo del sistema de valores dominante, con objeto de promover su normalización o, cuanto menos, su aceptación normativa, así como de generar conocimiento teórico y práctico sobre este tipo de agrupamientos y el uso que de estas sustancias hacen ya que el desconocimiento y la negación desde la que se parte repercute seriamente en el tratamiento que desde las administraciones se hace, lo que recae sobre estos grupos y sus participantes

Por otro lado, un importante aporte se refiere al análisis del impacto de las políticas a nivel macro sobre grupos concretos e individuos con objeto de establecer los elementos necesarios a tener en cuenta en el desarrollo y ejecución de medidas concretas en este ámbito, que pasan también por una mejora de los canales comunicativos entre la administración y los usuarios con objeto de ofrecer información valiosa para la gestión de los consumos.

Del mismo modo, un acercamiento a los nuevos procesos de generación de identidades híbridas entre lo humano y lo tecnológico, donde este tipo de herramientas son reapropiadas por

determinados grupos e incorporadas a su estilo de vida, dando lugar a movimientos de lo espiritual que se basan en el uso de las mismas conjuntamente con la música y los enteógenos para favorecer la existencia de otros mundos en el interior del mundo dominante

Por último, una valorización de los estados alterados de conciencia como herramientas válidas de autoconocimiento y conocimiento del mundo, extrapolables incluso al análisis social, pues consideramos con Coult (1977) que estos estados aportan otras perspectivas nada desdeñables incluso para la propia disciplina antropológica.

Justificación

El consumo de sustancias psicoactivas es, de acuerdo con Gilmore (1996), tan antiguo como la propia humanidad, y las formas de relacionarse con ellas tan diversas como esta, lo que constituye un primer argumento de peso para el desarrollo del interés antropológico por el análisis del uso de estas sustancias y la construcción social de las mismas. Pero el tema no se agota ahí, pues la parcela que ocupan las “drogas” en la vida social está fuertemente imbricada con otras muchas dimensiones que las dotan de sentido, por lo que un trabajo de investigación que pretenda centrarse en los aspectos culturales, en sentido amplio, del consumo de sustancias psicoactivas debe necesariamente acercarse a esos otros ámbitos que influyen en la construcción de los elementos a los que nos referimos. De esta manera, obligatoriamente nos encontramos ante una investigación que versa también sobre política, legislación, derechos, salud y economía, y que se ve atravesada transversalmente por el análisis interpretativo de diferentes prácticas culturales.

La primera cuestión que es necesario plantear versa sobre la naturaleza de las “drogas”. Aunque avanzaremos en la definición del constructo en las próximas páginas, nos interesa aquí hacer referencia a una cuestión principal que evidencia la relevancia de la investigación, a saber: el profundo desconocimiento que existe sobre estas sustancias, el cual como expone Gilmore (Ibíd.), parece erigirse como uno de los motivos principales de las problemáticas asociadas a su uso, ya que “el influjo que ejerce la aceptación o rechazo de una droga sobre el modo de consumirla puede ser tan decisivo como sus propiedades farmacológicas” (Escohotado, 1995: 23). Este desconocimiento lo es tanto por parte de los usuarios sobre los riesgos, daños y beneficios, como por parte de la mayoría de personas e instituciones sobre los contextos, modos y argumentos existentes en el uso de estas. Por ello es de vital importancia acercarnos a esta realidad en gran parte distorsionada, ya que el conocimiento facilita la comprensión y permite tomar consciencia

de la existencia de un hecho social como el que nos ocupa, muy presente y diversificado en la actualidad.

De otra parte, este consumo de psicoactivos se relaciona fuertemente con el auge de ciertos movimientos culturales que contemplan como parte vital de su cosmovisión los usos neotradicionales de enteógenos. De nuevo la profunda falta de conocimiento en torno a estos grupos, es motivo suficiente para centrar nuestra mirada en estos contextos, más aún si cabe cuando estos están muy presentes en nuestro propio entorno geográfico y cultural. Y es que la gran diversificación en formatos y contenidos de movimientos surgidos en el seno de nuestras sociedades hace necesario el acercamiento a la realidad interna de estos espacios construidos, pues como nos recuerda Cantón (2004), la antropología ha tenido que olvidar ese ideal del “salvaje lejano” y centrarse en el análisis de la realidad intracultural. Es nuestra obligación profundizar en el conocimiento de los que nos rodea, ya que muchos de estos cambios en los que las “drogas” ocupan un papel relevante se relacionan con mutaciones en otras esferas de la existencia como demuestra el hecho de que el consumo de estas sustancias entre algunos de estos movimientos obedezca al surgimiento de nuevos modelos de religiosidad imbricados con la espiritualidad, y con fuerte carácter de resistencia, en detrimento de las formas tradicionales que habían venido siendo dominantes en contextos occidentales, tal y como sostienen entre otros Guest (2007) y Heelas y Woodhead (2005).

En el análisis del consumo de estas sustancias cobra un papel relevante la cuestión de los derechos de los individuos y de los derechos culturales de las colectividades, máxime cuando el propio estatus de ilegalidad de las sustancias usadas por estos grupos repercute de forma negativa tanto en las personas como en las agrupaciones de las que formen parte, lo que indudablemente se traduce en una negación de la realidad que trae aparejada una estigmatización de los actores que

desarrollan pautas culturales relacionadas con el uso de enteógenos. Y es que la cuestión de los derechos humanos, sumamente polémica para nuestra disciplina, ha supuesto un campo de interés en los últimos tiempos para la antropología, ya que “los antropólogos se han topado constantemente con situaciones que planteaban cuestiones de derechos humanos, pero es sólo a lo largo de las décadas más recientes cuando han empezado a enfocar dichas situaciones en términos de derechos humanos” (Stavenhagen, 2004: 21). No obstante, el análisis de estos pocos casos se ha relacionado con los usos de sustancias psicoactivas, y cuando se ha realizado ha sido mayoritariamente en el marco de usos tradicionales y derechos de los pueblos indígenas. Es necesario pues que ampliemos nuestra mirada, que profundicemos en la diversidad intracultural que promueven los distintos usos de “drogas” en contextos actuales, neotradicionales, y que no neguemos esta posibilidad, pues legitimar los usos de determinados grupos que los mantienen desde hace siglos y no hacerlo con aquellos que se generan en contextos actuales pero que igualmente obedecen a una forma de estar en el mundo y entenderlo, se acercaría peligrosamente al establecimiento de la diferencia en sentido negativo, esto es, a posicionamientos etnocentristas, ya que estaríamos considerando que lo que es “bueno” para los “otros” es “malo” para “nosotros”, es decir, se establece una diferenciación moral entre lo de “fuera” y lo de “dentro”.

En definitiva, el debate sobre el estatus legal de las “drogas” tiene plena vigencia, pues pese a que son múltiples y muy variados los usos que se hacen de estas sustancias en muy diversos contextos, las legislaciones internacionales y las de la mayoría de los estados mantienen una consideración negativa de las mismas, definida por la ilegalidad, y por extensión un férreo control en cuanto a lo que producción, distribución y consumo se refiere, a pesar de que los diferentes eslabones de esta cadena representan situaciones muy dispares para los actores involucrados en cada uno de ellos. Esto choca frontalmente con la realidad *de facto* en la que distintos grupos

promueven el uso de estas sustancias, y de esta colisión se desprenden multitud de elementos sumamente interesantes que iremos desentrañando en las páginas que siguen.

Es por todo ello que nuestro interés se centra en esta cuestión, por su actualidad, su conflictividad, su diversidad, su impacto en las poblaciones e individuos y su indescifrable devenir. En cualquier caso, pretendemos con esta investigación aportar un poco más de luz al tema acercándonos a las dinámicas dominantes y las prácticas existentes, y es que el deber de la antropología² es, en última instancia, ofrecer a la sociedad argumentos de diversidad, de comprensión y de entendimiento, de manera que la realidad no sea una gran desconocida y se implementen acciones y medidas que persigan la protección de la diferencia y la tolerancia con los diferentes, entendiendo esta como una manera efectiva de respeto por las prácticas culturales de la alteridad.

Por último, somos conscientes de las limitaciones de esta investigación, mientras que nuestro interés se centra en el análisis del uso de enteógenos en contextos neotradicionales y la relación de los grupos que las sostienen con los apartados de poder y las normativas que de ellos emanan, los resultados difícilmente pueden ser extrapolables ya que consideramos la realidad social diversa, cambiante y repleta de particularidades por lo que la aplicación de los resultados a otro tipo de contextos donde se consuman “drogas”, ya sean tradicionales o de reciente aparición, requeriría un exhaustivo análisis de esas otras realidades concretas, como pretendemos aquí con el grupo que nos ocupan . Del mismo modo, aunque es un campo con muchas potencialidades y con

²Romaní (2004) explica que los métodos de la antropología, con la etnografía a la cabeza, son los más útiles para acercarse a la realidad del uso de psicoactivos, pues provee mayor y mejor información.

poco recorrido histórico, hemos de asumir la posibilidad de comparación con otros trabajos, por lo que no pretendemos presentar soluciones definitivas a nada sino realizar un análisis minucioso de la realidad con objeto de proponer una serie de ideas que están sujetas a continua revisión y abiertas a futuros debates.

También somos conscientes de que difícilmente los resultados de esta investigación, aunque faciliten la comprensión de las actitudes y prácticas de esos movimientos, sirvan por sí solos para provocar un cambio en el sistema legal normativo. No obstante, sí estamos seguros de que el renovado interés por este campo de estudios, y el constante goteo de investigaciones en este sentido que pretenden acercar esta realidad estigmatizada y desconocida, permitirán en su conjunto tomar conciencia de la existencia de tales prácticas y de la necesidad de proteger a los grupos e individuos que deciden llevarlas a cabo en el ejercicio de su libertad y en pos del acceso y la defensa de las construcciones culturales que las sustentan.

Un último apunte necesario lo situamos en relación a nuestra posición personal como investigadores en relación a nuestro objeto de estudio, y es que el movimiento cultural de trance es una realidad que considero cercana y conozco pues llevo participando de ella algunos años, tanto desde la antropología, a través de la realización de trabajos sobre este movimiento en la Licenciatura y en el TFM, como desde fuera de ella, pues siempre me ha llamado la atención sus peculiaridades y características. Esta cercanía con nuestro objeto de investigación pone de relieve hasta qué punto se encuentran imbricados la investigación y la participación, pues nos lleva a plantearnos la comprensión de este movimiento como un ejercicio de autoconocimiento. Además,

a este aspecto viene a sumarse el de nuestra formación en antropología³, que nos induce a cuestionar la realidad tal y como es concebida, por lo que es de sumo interés para nosotros el poder entender aquellas dinámicas culturales que están presentes en nuestra sociedad y de las cuales formamos parte⁴. Como antropólogos esta posición nos sitúa en un dilema ético y político pues corremos el riesgo de mitificar el movimiento en nuestro intento por no reproducir los estereotipos usados por aquéllos que se oponen al mismo, lo que podría llegar a ser contraproducente para el propio universo del Psytrance que ya se encuentra de por sí estigmatizado. En cualquier caso, nuestra participación en este grupo facilita el acceso al mismo, pero en ningún caso es motivo para obviar algún aspecto, ya que la disciplina antropológica cuenta con los artefactos metodológicos necesarios para solventar este tipo de situaciones.

³Para los antropólogos el contacto con la alteridad supone una especie de conexión con lo sagrado, por lo que nuestro interés en el tema también encubre una necesidad de comprender qué hacemos, de qué formamos parte.

⁴Somos conscientes de la necesidad de adoptar una adecuada vigilancia epistemológica a través de los instrumentos y mecanismos que la antropología ofrece, y cuyo uso en el presente trabajo trataremos en siguientes apartados, prestando especial atención a los conceptos de extrañamiento y reflexividad.

Problema de investigación

The use of psychoactive plants or fungi to alter consciousness is probably a nearly universal human cultural activity. Ethological evidence of the consumption of psychoactive plants among a variety of animal species, as well as archaeological evidence of early human substance use, suggests that the roots of such practices are a longstanding part of the cultural history of humanity and cannot be reduced to some degenerate or delinquent modern phenomenon (Labate y Tupper, 2012: 18)

Como venimos sosteniendo, el consumo de sustancias psicoactivas no es una realidad de última hora, aunque quizás si es más reciente el alto grado de conflictividad alcanzado en la relación de las sociedades e individuos con estas. De acuerdo con Escohotado (1995) esto se debe básicamente a que dichas sustancias no son únicamente elementos químicos con unos efectos concretos sobre el organismo, sino símbolos culturales con infinidad de significaciones construidas, esencializados, cargados de connotaciones opuestas y enfrentadas y, en definitiva, con un fuerte componente fetichista según la terminología marxista. Como el uso de sustancias psicoactivas es también muestra de diversidad cultural, la oposición a las prácticas que se realizan con estas supone la imposición de una visión totalitaria y uniforme que pretende erradicar la diferencia, más aún cuando esta es capaz de generar otros mundos opuestos al dominante, y que por lo tanto son considerados perniciosos.

Las actuales legislaciones sobre “drogas”, que como venimos sosteniendo provienen de una larga tradición de medidas prohibicionistas, basan sus planteamientos en la necesidad de separar los factores de riesgo, esto es, las sustancias psicoactivas, de la población (Romaní, 2008), pues dichas sustancias han sido percibidas como elementos contaminantes generadores de situaciones problemáticas, principalmente, en cuanto a la salud pública. Es por ello que desde los distintos niveles administrativos se vienen sosteniendo desde hace unas décadas una serie de discursos,

representados por las leyes que se han ido estableciendo, cargados de y contruidos desde el rechazo a las prácticas con psicoactivos, y por extensión sin atender a los requerimientos y planteamientos de los usuarios de estas sustancias. Por otro lado, a partir de la legislación establecida se han desarrollado una serie de medidas y acciones concretas con objeto de luchar contra “el problema de las drogas”, que han generado por sí mismas una serie de que recaen sobre colectivos e individuos, y que resultan más penosos en el nivel de los usuarios, pues estos se han visto estigmatizados y perseguidos, además de haber asumido los costes de la “guerra contra las drogas” a partir de una negación de su realidad cultural y una desatención profunda de aspectos tan relevantes como la salud o la seguridad jurídica, esto es, de sus derechos básicos como individuos y de sus derechos colectivos en tanto que miembros de movimientos culturales que promueven el uso de estas sustancias como parte fundamental de su *ethos*.

El actual modelo político sobre “drogas” es sin duda el principal creador de la problemática asociada al uso de psicoactivos (Escohotado, 1995; Romani, 2004; Gamella, 2005). A partir de este se generan una serie de impactos muy diversos en distintas poblaciones y grupos humanos, poco evaluados en algunos contextos occidentales, que por otra parte son los que mayor problemática presentan, ya que “mientras el uso de psicoactivos por parte de poblaciones indígenas parece poco controvertido no sucede lo mismo con cultos no indígenas que usan esas sustancias” (Labate, 2001:19). Uno de estos contextos específicos, aunque perteneciente a un movimiento cultural global (Nogueira, 2008; Green, 2010), lo situamos en relación al movimiento trance en Andalucía, que supone nuestro objeto principal de investigación, y que se presenta como una muestra de los modernos agrupamientos definidos como pertenecientes a la New Age (Rushkoff, 2000; St. John, 2004; Papadimitropoulos, 2009). Según St. John (2009) este movimiento tendría una fuerte base religiosa, aunque no en su sentido institucional tradicional, sino como fenómeno cultural espiritual, pues supone un ejemplo de espiritualidad holística (Heelas y Woodhead, 2005).

Por otro lado, para MacRae (1998), en este tipo de agrupamientos occidentales los individuos buscan la ampliación de la comunicación de una forma comunitaria, buscan rehacer los lazos perdidos (Maffesoli, 1990), y para ello se sirven de rituales específicos, las raves, donde el consumo de enteógenos adquiere una dimensión esencial, por lo que la aproximación a estas prácticas y el análisis de esta realidad es esencial para un posterior estudio del impacto de las políticas de “drogas” en ella, las cuales han podido moldear del mismo modo las acciones y discursos de los usuarios de psicoactivos. Por ello, a lo largo de la investigación trataremos de profundizar en estos movimientos con objeto de ponderar los parámetros utilizados en la no legitimación de estos “usos neotradicionales” (Perreault, 2009), los mecanismos utilizados por estos grupos y las consecuencias derivadas de su relación con el poder; y en última instancia y de manera transversal ampliar la información sobre estos movimientos con objeto de aportar respuestas sobre una realidad que cada vez se materializa de manera más palpable e intensa.

Marco teórico

Definición de “drogas”.

Un trabajo de investigación que se relacione de alguna manera con las “drogas” debe tratar de establecer en primer lugar una definición de las mismas. Este es un punto de partida complicado debido a que el único rasgo definitorio que podríamos aceptar es precisamente el del carácter polisémico de estas sustancias, y obviar esto, como frecuentemente se hace, supone errar de base en los supuestos que partan de esta categorización, la cual está completamente etnocentrada. No obstante, podemos aventurar una definición mínima operativa en base a criterios de verdad, libre de prejuicios y connotaciones:

Por droga (psicoactiva o no) seguimos entendiendo lo que hace milenios pensaban Hipócrates y Galeno, padres de la medicina científica: una sustancia que en vez de “ser vencida” por el cuerpo (y asimilada como simple nutrición) es capaz de vencerle, provocando (en dosis ridículamente pequeñas si se comparan con las de otros alimentos) grandes cambios orgánicos, anímicos o de ambos tipos (Escohotado, 1996: 9)

Partimos de esta idea de la pluralidad de significados construidos en torno a estas sustancias, por lo que no nos queda sino preguntarnos qué parámetros e intereses influyen en esta definición. La respuesta es sumamente compleja y para poder construirla debemos obligatoriamente atender al contexto en el que se produzca el consumo de las mismas, así como a la relación entre este contexto concreto con el contexto macro que lo contiene, pues en función de estas cuestiones su categorización variará notablemente ya que sus “efectos, consecuencias y funciones están condicionados, sobre todo, por las definiciones sociales, económicas y culturales que generan los conjuntos sociales que las utilizan” (Romaní, 2004b: 53). Una definición intermedia, aunque con algunos matices de importancia, que proponemos aquí es la siguiente: Se

trata de una categoría abstracta, connotada, que engloba a una gran cantidad de diferentes sustancias químicas, ya sean de origen natural o sintético, que tienen la capacidad de alterar las funciones ordinarias físicas y/o mentales al ser asimiladas por el organismo; cuyo sentido se construye de muy diversas maneras en función de las particularidades culturales del contexto en el que se inserten. En cualquier caso una idea parece clara, sea cual sea la etiqueta que se le haya otorgado a la relación con las “drogas” en distinto tiempo y lugar, existe y seguirá existiendo una interrelación entre naturaleza y cultura en el uso de sustancias psicoactivas en los distintos grupos humanos como apunta Furst (1980).

En este sentido queremos hacer una distinción fundamental que va a vertebrar nuestra investigación y que es necesario establecer, pues refiere a una dimensión que si bien no modifica la naturaleza de estas sustancias se relaciona con la forma de entender el uso de las mismas y por lo tanto con la representación mental y cultural construida en torno a ellas; nos referimos a la diferencia entre usos tradicionales y usos neotradicionales de enteógenos. Perreault (2009) profundiza en esta diferencia que tiene como elementos diferenciadores el contexto en el que se inserta el consumo y la función otorgada a este; así cuando hablamos de la dimensión tradicional nos estamos refiriendo a una serie de prácticas ancestrales inscritas en la lógica de determinadas sociedades, legitimadas por estas y fuertemente imbricadas con sus cosmovisiones, en definitiva, relacionadas con la propia identidad de los grupos que las sostienen; por otro lado, cuando hablamos de la dimensión neotradicional nos referimos a un conjunto de prácticas actuales que no tienen su origen en un “tradición ancestral” específica y que se construyen sobre la base de una composición de elementos culturales de diferente procedencia, esto es, descontextualizadas y reconstruidas en función de la lógica de los grupos que las asumen, los cuales se sitúan en el exterior de los marcos normativos de la sociedad mayoritaria, por lo que no sólo no están legitimadas sino que son sancionadas.

Pese al reconocimiento legislativo de algunas prácticas tradicionales en las que profundizaremos más adelante, en el contexto cultural de Occidente podríamos hablar a grosso modo de dos posiciones dominantes⁵, la de la prohibición y la de la legalización, a partir de las cuales el debate deja de ser una cuestión polarizada para descubrir matices, sentidos y valoraciones que hacen de este un campo interesante para el análisis antropológico. Y es que el debate sobre las “drogas” está atravesado por la dialéctica del bien y del mal, de lo permitido y de lo prohibido, de lo legal y lo ilegal, pero todas estas variables se ven atravesadas transversalmente por una dimensión que es sumamente importante, que vertebra la existencia del concepto: su valor⁶. Pues en una sociedad estructurada por el mercado es imposible no acabar relacionando la naturaleza de algo, en este caso de la de estas sustancias, con su valor como mercancía⁷.

Cuando surge el capitalismo, las “drogas”, como todo lo demás, se convierten en mercancía. Dejan de tener exclusivamente valor de uso para adquirir también valor de cambio. Esto se puede demostrar al estudiar la historia de las diferentes “drogas”, pero el ejemplo más obvio- quizás porque ha sido objeto de mayor reflexión- es la historia del opio y sus derivados (Mazzotti, 2000: 10)

⁵Según Garrido Peña (1999) la situación actual que limita el debate sobre las “drogas” al par prohibición/promesa, alimenta tanto a los prohibicionistas de la “droga”, que abogan por grandes cruzadas contra el narcotráfico, como a los apologistas, que dotan de propiedades subversivas y utópicas a estas sustancias.

⁶Para Menéndez (1992) en los niveles de decisión, ya sean establecidos por la administración o por entes privados, los conflictos tienden a ser resueltos de manera que se favorezcan los procesos de producción y reproducción de la economía y la política.

⁷Marx y Engels (2002) nos hablan en su primer libro de *El capital* sobre el *fetichismo de la mercancía*, término que hace referencia a la atribución de relaciones y cualidades humanas y sociales a las cosas

La diversidad existente en nuestras sociedades tiene en las “drogas” otro punto más de desencuentro. Así encontramos una conceptualización diferente en cuanto las sustancias que son susceptibles de ser usadas y la utilidad que se les otorgue, y en este sentido en la definición del constructo tiene un peso importante su relación con la salud, es decir, con la mirada que se aplica desde el ámbito de la medicina como aparato de poder con capacidad de legitimar o deslegitimar ciertas prácticas. El concepto de “droga” se encuentra estereotipado debido a, entre otros factores, la existencia de la farmacracia, esto es, “el poder basado en el monopolio sobre las drogas deseadas por otros” (Escohotado, 1996: 143). Así, si un fármaco deja de estar prescrito por un médico, aunque su naturaleza no varíe, se convierte en un producto amoral y nocivo. Y es que como expone Restrepo (2004), no son los efectos sobre el organismo lo que en realidad preocupa del uso de sustancias psicoactivas, sino la forma en que la droga es conceptualizada en determinada cultura o la manera en la que se construye la percepción de su consumo. Así encontramos que este tipo de sustancias son socialmente aceptadas cuando logran introducirse en los procesos de producción y circulación económica o cuando forman parte de sistemas valorativos que son valiosos para el mantenimiento y la reproducción de determinado grupo⁸.

Hablaremos pues, como expone Menéndez (1998), de Modelo Médico Hegemónico (MMH) para referirnos al conjunto de prácticas, saberes y teorías que se han desarrollado de la

⁸Como ejemplos claros de esta situación lo representan el alcohol y el tabaco. No obstante, encontramos otros grupos de sustancias que supondrían del mismo modo ejemplos, en concreto nos referimos a los y los RCs (Research chemicals), cuyo nombre comercial es *legal high* (subidón legal). Son análogos químicos de “drogas” prohibidas a los que se le cambia parte de su estructura molecular por lo que al ser sustancias distintas a las originales, aunque produzcan efectos similares sobre el organismo, no se ven afectados en modo alguno por la legislación en materia de “drogas”.

mano de la medicina científica y que ha conseguido una posición hegemónica con respecto a otras prácticas, saberes y teorías, legitimándose a través del poder del Estado y la propia ciencia. Esto es extrapolable a la cuestión de las “drogas”, ya que los parámetros biologicistas emanados desde estas posiciones superiores influyen notablemente en la construcción del significado de las mismas, pues como explica MacRae (2004) existe una hegemonía del discurso médico en la definición de estas sustancias, que como señalamos dependen del reconocimiento de su valor de uso para integrarse como elemento legítimo en la vida social.

Por lo tanto, no podemos hablar de una definición para las sustancias psicoactivas aunque esta se halle explícitamente construida desde las estructuras de poder, por el contrario hacemos referencia a la multidimensionalidad del concepto. Hemos visto algunas de las variables más importantes que influyen en la construcción de una imagen dominante sobre dichas sustancias, pero el tema es mucho más profundo y trataremos de avanzar en él a lo largo de estas páginas. En definitiva, hay distintas percepciones, algunas muy positivas, construidas en torno a su utilidad, sus beneficios, sus riesgos y sus daños; y estas no sólo varían entre diferentes sociedades, sino que en el interior de un mismo contexto cultural macro hallamos infinidad de posicionamientos y actitudes a pesar de la existencia de una lógica dominante con capacidad de influir en estos y que las define como elementos contaminantes.

Usos de “drogas” y políticas de “drogas”.

La dimensión legal es de vital importancia para comprender la forma en que los Estados han decidido hacer frente al llamado “problema de la droga”, y además es fundamental para obtener una idea de cómo el significado de estas sustancias ha sido construido desde los estamentos de poder político, desde donde se ha extendido con ayuda de los *mass media* hasta crear una imagen de estas ciertamente escorada a la negatividad. Como nuestra investigación pone el acento especialmente en los aspectos legales que se relacionan con ciertos usos actuales de los psicoactivos, es de vital importancia que establezcamos un marco teórico legal que acote nuestro objeto de estudio y lo contextualice, por lo que se presta especial atención a los contextos macro en el que se insertan, y por ello se ven influidas, las realidades locales que aquí son objeto de la investigación. Por otro lado, el análisis de las políticas ha de ser por fuerza un análisis del discurso, o como diría Verón (1980) del discurso del poder, pues las políticas puestas en marcha no son más que manifestaciones institucionales de poder fruto de una producción de sentido determinada y sustentada por una ideología concreta, que supone la dimensión de todo discurso y se encuentra determinada por la relación entre las propiedades discursivas y sus condiciones de producción. En este sentido, es vital que atendamos a lo que se dice institucionalmente y a cómo se dice, pues en muchos casos en la misma producción discursiva se produce una brecha que no hace sino aumentar el escepticismo de los usuarios de psicoactivos, que ya es grande, con respecto a las verdaderas intenciones de unas administraciones que con el objeto de paliar el llamado “problema de las “drogas” realmente está ayudando a construirlo a través de las medidas implementadas. Y es que los discursos de la administración, y este supondrá un aspecto interesante para analizar, están repletos de aquello que Bateson (1977) denominó doble vínculo, esto es, mensajes producidos en el acto comunicativo que resultan contradictorios entre sí y se repiten con asiduidad generando conflictos a aquellos que lo reciben, pues en el contenido de dichos mensajes se esconden dos o

más mandatos opuestos imposibles de realizar sin incumplir alguno de los otros. Esta paradoja comunicativa podemos apreciarla claramente en el contenido de los reglamentos redactados; así cuando la administración, bajo el discurso de la salud pública, exige a los usuarios de psicoactivos que no se relacionen con esas sustancias y les amenazan con sanciones en caso contrario, a su vez, aunque supuestamente lo hacen por beneficio de estos, les “obligan” a acudir a un mercado negro que es la principal fuente de problemas sanitarios, sancionando del mismo modo a los que acuden a este.

Antes de desgranar las principales normativas que influyen a nivel global en la cuestión de las “drogas” hemos de hacer referencia a dos conceptos fundamentales que nos sirven como herramienta para entender el papel de los entes gubernamentales y las acciones puestas en marcha por estos con objeto de conseguir un control efectivo de las poblaciones. Foucault (2007) denomina biopoder al conjunto de mecanismos por las que cuestiones que son intrínsecas a la naturaleza humana, que constituyen sus rasgos biológicos básicos, forman parte de una estrategia política o de poder, no siendo el individuo más que un mero receptor pasivo de las acciones de dicho régimen de poder. Del mismo modo, Foucault (2000) propone el término biopolítica para referirse a la gestión de la población desde el poder mismo, considerando a esta como un problema biológico, científico y político. Este poder es una estrategia que no se ejerce siempre de la misma manera sino que se compone de una red de relaciones complejas, por lo que no está localizado, siendo un efecto de conjunto que actúa sobre dichas relaciones sociales. En este punto observamos como las personas han sido despojadas, al menos, de su capacidad decisoria en detrimento de las instituciones, las cuales se han otorgado la capacidad de legitimar determinadas cuestiones relativas a los propios individuos.

Así, como plantean Room y MacKay (2012), nos encontramos ante un potente aparato político, legal y punitivo, de control social, que se construye desde el nivel internacional y que cristaliza en 1909 con la Conferencia de Shangai contra el Opio. Aunque no es hasta la mitad del siglo XX cuando la preocupación política va a llevar a la creación de una serie de acuerdos a nivel internacional que sientan las bases del actual sistema de prohibición. Este se construye desde el nivel internacional, a partir de los acuerdos, tratados⁹ y organismos de Naciones Unidas tales como la Junta Internacional de Fiscalización de Estupefacientes (JIFE), creada en la primera de las tres Convenciones internacionales, que constituye el principal órgano rector del asunto al ser el responsable de la publicación de las Listas de fiscalización. Los tratados internacionales, además de ser quienes marcan los límites de las políticas y acciones nacionales, organizan la propia estructura del sistema de prohibición a nivel internacional con la creación de distintos organismos¹⁰ que participan, en mayor o menor medida, en el diseño, la gestión y la ejecución de las medidas necesarias con objeto de erradicar el consumo de psicoactivos.

Bajo este nivel más amplio, nos acercamos a marcos reguladores más reducidos en cuanto al número de países a lo que involucra, pero que en cualquier caso reproducen lo dictado desde instancias de la ONU. En nuestro contexto más próximo, el siguiente nivel lo constituye la Unión Europea, que a través de organismos como el Grupo Pompidou, el Grupo de Cooperación para Combatir el Uso Indebido y el Tráfico Ilícito de Drogas o el Observatorio Europeo de las Drogas y

⁹ Profundizaremos en ellos más adelante, pero los tratados principales son la Convención Única de 1961 sobre Estupefacientes, el Convenio sobre Sustancias Psicotrópicas de 1971 de Viena y la Convención de Naciones Unidas contra el Tráfico Ilícito de Estupefacientes y Sustancias Psicotrópicas de 1988.

¹⁰ Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (ONUDD); Comisión de Estupefacientes; Organización Mundial de la Salud (OMS)

Toxicomanías establecen las líneas que deben de seguir los países miembros en materia de SPA, que quedan explicitadas en documentos como la Estrategia Europea en Materia de Drogas y los Planes de Acción Europea sobre Drogas. Tras este tipo de normativas en el nivel comunitario u otras supranacionales por debajo de Naciones Unidas aparecen las de los diferentes países, coincidentes todos en la tolerancia cero hacia los psicoactivos, el castigo en diverso grado de los que se relacionan con ellos y la obsesión por la erradicación de la presencia de estas sustancias en la sociedad, “es entonces cuando la lucha contra las drogas asume la forma de mito fundacional, representación social que elude el dilema de la elección con discursos maníacos y vitalistas que esconden en el fondo una postura paranoica” (Restrepo, 2004: 55)

A pesar de la existencia de una potente estructura que soporta, produce y reproduce todo lo que tiene que ver con la prohibición, encontramos ejemplos de legitimación de determinados usos de psicoactivos en base a diferentes motivos y en contextos diversos. Así, nos encontramos casos de regulación de usos en contextos tradicionales y por grupos étnicos denominados tradicionales (Mendo, 2000), otros de regulación de nuevas formas de consumo insertas en movimientos sincréticos religiosos de reciente creación (MacRae, 1998; Labate, 2001; Dawson, 2007), o incluso espacios de legitimidad de consumo de sustancias auspiciada por la organización política y el activismo por los derechos civiles, como el caso del cannabis y las diferentes realidades de normalización en torno a su consumo.

Usos de “drogas” y derechos humanos.

Actualmente existe una creciente preocupación por la relación entre derechos humanos y salud, siendo el tema de las sustancias psicoactivas uno de los que mayor importancia presenta, aunque todavía sea raro encontrar en la producción científica documentos que relacionen estos dos elementos (Gilmore, 1996). A nivel legislativo, la correspondencia es mucho menor, pues como hemos visto las estrategias de las administraciones mantienen su oposición frontal al cambio de estatus legal de las “drogas”, pese al reciente planteamiento de la reducción de riesgos, aún muy minoritario en las estrategias y acciones de la administración, generando en muchos casos una serie de efectos inesperados derivados de la negación de la realidad de los individuos que consumen estas sustancias, por lo que entendemos que un para un correcto análisis del asunto hemos de valorar el ámbito de los derechos individuales y colectivos, más allá de la dimensión de la salud.

Somos conscientes de la conflictividad que puede generar el recurrir a los derechos humanos a la hora de analizar las consecuencias para las personas de la imposición de políticas y acciones en materia de “drogas” por parte de las estructuras de gobierno. Conflictividad derivada de la consideración de este reglamento como un artefacto jurídico generado por el pensamiento occidental, por lo tanto de carácter etnocéntrico, y muchas veces cuestionado en relación al par universalidad/particularidad (Eberhard, 2010). No obstante, como expone Reynoso (1986), uno de los fracasos más palpables de la antropología ha sido la permisividad ante las violaciones y omisiones perpetradas en los últimos tiempos contra los derechos de los individuos y colectivos, pese a que sin lugar a dudas esta disciplina se presenta como la más adecuada para apreciar el alcance de estos derechos en diferentes contextos culturales (Messer, 1993). Por ello, consideramos que la Declaración Universal de los Derechos Humanos cuenta con plena vigencia y

por lo tanto sirve como instrumento efectivo de análisis, e incluso como referente a la hora de ponderar los excesos cometidos contra grupos y personas, sin que ello implique en modo alguno devoción etnocéntrica, pues en última instancia no podemos obviar que, tengamos reparos o no sobre la naturaleza del texto, este está presente y como parte de la realidad social hemos de tomarlo.

En pocas palabras, mientras la respuesta inicial tendía a desautorizar el contenido explícito de dicho texto, la nueva propuesta respalda el compromiso de los antropólogos de propiciar conocimientos ad hoc que potencien la defensa tanto de las personas como de los colectivos, sin que esto implique una adhesión a los ideales individualistas del texto original o de desarrollos posteriores (Devillard y Baer, 2010)

Como expone Gamella (2005) parece claro que gran parte de los problemas derivados del uso de sustancias psicoactivas surgen a partir de la aplicación de las leyes que precisamente tratan de controlarlas para, supuestamente, evitar la aparición de perjuicios derivados de la relación con estas. Esta paradoja es descrita con acierto por Boudon (1980) cuando enuncia su teoría de los efectos perversos, y es que el efecto perverso es, en esencia, un resultado contrario al esperado. En la base de este concepto existe la ausencia de intención, pues la reacción producida por una acción concreta es independiente de la intencionalidad de los actores, así este no se refiere a una actitud negativa por parte de los agentes, sino a la situación problemática colectiva que crean todos en conjunto al actuar sin intención de crearla. En el ámbito de las “drogas” el efecto perverso se produce cuando las distintas administraciones al querer erradicar el “problema de la droga”, sin atender a la voluntad de los actores, consiguen el resultado opuesto y generan una problemática asociada a estas sustancias que va desde el aumento de personas adictas hasta la persecución de los usuarios, pasando por la desprotección de los consumidores y la desatención de sus requerimientos.

En este sentido, la persecución y el castigo penal por fabricar, distribuir o consumir drogas ilegales afectan de forma decisiva los precios y costes que los usuarios pagan por esas sustancias, el contenido último que acaban ingiriendo y las formas y patrones más comunes que adopta la ingesta (Gamella, op.cit: 69)

Sin duda uno de los efectos perversos¹¹ más notables lo constituye el proceso de estigmatización al que se enfrentan los individuos que deciden hacer uso de estas sustancias. Recurrimos a Goffman (2006) para traer a colación el concepto de estigma, esto es, un atributo desacreditar en función de lo que es esperable por parte de los miembros de una colectividad, pues consideramos que los discursos y la actuación de las administraciones con respecto a las “drogas” sirven para crear un estereotipo negativo sobre todos aquéllos que las consumen. Estos, en términos de Douglas (1973), se convierten en gente polucionante, es decir, son personas que se mantienen al margen de lo establecido debido a las prácticas que realizan, que se sitúan en el exterior de lo concebido como “lo normal”, y por ello son considerados peligrosos.

La política y la legalidad determinan de manera clara la situación actual del panorama mundial sobre las “drogas” puesto que como vemos definen el marco en el que todos los agentes involucrados deben situarse. Para Gilmore (1996), una de las características principales del uso contemporáneo de “drogas” en contextos industrializados es el desconocimiento de los efectos, acciones, beneficios, riesgos y daños que las mismas proveen, provocando la generación de connotaciones negativas, tanto de las sustancias como de los consumidores, y dando pie al mantenimiento y reproducción de la lógica prohibicionista.

¹¹Recientemente, la Oficina de las Naciones Unidas sobre Delitos y Drogas calificó este tipo de efectos como una serie de “consecuencias negativas no intencionales”.

Lógica prohibicionista que sustenta un sistema internacional de control que ha visto colapsar los pilares básicos que le dan razón de ser. El fracaso ha sido doble, por un lado, nos dice Room (2012), no se han conseguido ninguno de los objetivos que se planteaban al inicio de esta “guerra contra las drogas”, pero por otro lado, más grave si cabe, esta guerra ha dado lugar al establecimiento de gravosas sanciones hacia los actores involucrados, más penosas cuando nos referimos a las consecuencias para los consumidores. La relación que mantienen los derechos humanos con el universo de las “drogas”, no obstante, no se limita únicamente a este eslabón de la cadena, el de los consumidores, sino que tiene múltiples dimensiones para cada una de las partes integrantes del total de la cuestión. Navarrete-Frías y Thoumi (2005) exponen que la propia naturaleza de la industria de estas sustancias, en sus diferentes etapas de producción, distribución y consumo, generada a partir de la ilegalidad de las mismas, se relaciona con la cuestión de los derechos en un doble sentido: por un lado el proceder de los integrantes de los grupos que controlan la producción y distribución de “drogas” provoca la violación sistemática de derechos, y por otro las propias políticas puestas en marcha contra la industria ilegal y su forma de proceder fomentan del mismo modo la violación de los derechos de las personas.

Hemos de tener en cuenta que no existe un derecho específico que contemple la potestad de los individuos para consumir sustancias psicoactivas, no obstante ello no implica que al consumir psicoactivos las personas y los colectivos rechacen aquellas atribuciones legítimas que les corresponden y deben serle reconocidas, y que se ven vulneradas en la práctica como resultado de la aplicación de políticas y acciones de base abstencionista puestas en marcha por las administraciones. El ámbito en el que esta situación se hace más clara es en el de la salud, básicamente porque como nos dice Gamella (2005) la cuestión del estatus legal de estas sustancias es considerada como una cuestión penal más que de salud pública, y por ello las medidas puestas en marcha tienen un carácter mayoritariamente punitivo. El hecho de enfrentar la situación de ese

modo supone la base de la problemática tal y como exponen los grupos Count the Costs y Transform Drug Policy Foundation, que en sus informes “La guerra contra las drogas: socavando los derechos humanos” y “Terminando la guerra contra las drogas: Cómo ganar el debate en América Latina”, respectivamente, ponen el acento en el ámbito de los derechos culturales, y su falta de reconocimiento; la cuestión de la violencia y la inseguridad, mayoritariamente referido a la parcela de los consumidores; la discriminación y criminalización de los que se relacionan con estas sustancias; la libertad de creencias, pues en muchos casos la práctica del consumo está sostenida por una cosmovisión específica que se niega; la protección del medioambiente, debido al impacto sobre este de la industria productiva ilegal de psicoactivos; las realidades económicas, tanto de los consumidores como del gasto de los estados para controlar esta industria; y el derecho a la salud, que no sólo consiste en la accesibilidad al sistema médico sino en la protección de los usuarios de las perversiones del mercado negro y los grupos que lo controlan.

Usos de “drogas” y Psytrance.

Como venimos sosteniendo, los usos de “drogas” son tan numerosos y diversos como los grupos humanos en los que se insertan. Hay una gran variedad de sustancias usadas, ya sean de origen natural o sintetizadas en laboratorios, y una multitud ingente de contextos en los que se realizan estos consumos y de orientaciones que estructuran los mismos. Como no podía ser de otra forma, en la actualidad estos usos y contextos se han diversificado más todavía, y el número de sustancias disponibles crece exponencialmente año a año. Pese a que algunos de estos consumos se encuentran legitimados por legislaciones específicas, principalmente aquellos que tienen que ver con usos tradicionales, otros mantienen su consideración negativa y se sitúan al margen de la legalidad vigente al promover el consumo de sustancias psicoactivas en el marco general de la abstinencia.

El contexto fundamental de esta investigación lo constituye uno de aquellos movimientos surgidos en torno al desarrollo de la llamada, en modo genérico, “música electrónica”, que como veremos se ha desarrollado de múltiples formas de la mano de determinados usos de sustancias psicoactivas, llegando incluso a generar movimientos concretos con implicaciones profundas y especificidades propias como el que aquí presentamos, el movimiento Trance o Psytrance. Para el desarrollo de este tipo de sonidos es fundamental la democratización en el acceso a las herramientas tecnológicas, cuya extensión va a permitir la generación de movimientos que se apropian de estas con objeto de reconstruir el mundo, por lo que asistimos a una resignificación de los elementos propios de la extensión de un modelo hiperindustrializado.

Collin y Godfrey (2002) explican que la aparición y expansión de la conocida como “música electrónica” se produce a lo largo de los 70 en locales de ambiente gay de los barrios afroamericanos de Chicago y Nueva York, de la mano de algunos de los primeros disc jockeys (Dj)

como Frankie Knuckles, Derrick May y Kevin Saunderson. Durante los 80, esta música se expandiría a Europa dando lugar en Inglaterra a la aparición del estilo conocido como *acid house*, desde donde el panorama electrónico comenzaría a extenderse y a diversificarse, lo que resultó en la creación del movimiento *techno*¹², esto es, un aglomerado de distintos tipos de música realizadas con ordenadores y sintetizadores. Es importante resaltar que el surgimiento y extensión de estas modalidades musicales se relaciona profundamente con la desigualdad social y la pérdida de centralidad de los individuos en el marco de la sociedad, así Collin y Godfrey (Ibíd.) exponen que a la llegada de la música electrónica a la Inglaterra de Thatcher, momento de fragmentación social, paro desorbitado y escasas oportunidades para la juventud, van a ser los integrantes de la clase obrera de los barrios marginales los que tomen el protagonismo y comiencen a realizar eventos de música electrónica como forma de protesta y reivindicación, como vía de escape ante las escasas oportunidades de incorporarse efectivamente a la vida social.

Paralelamente a la extensión de este movimiento de lo electrónico, cobra importancia el consumo de sustancias psicoactivas, que ya desde su origen en los barrios estadounidenses y su extensión al viejo continente mantienen una estrecha relación que con el tiempo va a convertirse en indisoluble hasta tal punto que sin atender a la importancia que mantienen estas sustancias en la lógica de estos movimientos no seríamos capaces de entender qué hacen, cómo lo hacen y por qué lo hacen. No obstante, no debemos entender la popularización del uso de algunas de estas sustancias como especificidades de la música electrónica, más bien diríamos que el surgimiento de

¹²Como explica Nogueira (2008) es más acertado usar el concepto de música electrónica para referirnos a este tipo de sonidos en sentido general, que utilizar el concepto *techno*, que puede dar lugar a equivocaciones por existir un estilo musical específico que se denomina de esta manera.

estos estilos coincide en el tiempo con la aparición de los trabajos de distintos estudiosos que retoman la investigación de ciertos enteógenos y que ponen de relieve su valor, convirtiéndose estos investigadores en muchos casos en referentes para aquellos que entienden estas sustancias como elementos necesarios para la reconstrucción del mundo en el que viven, pues realizan alegatos en favor de los beneficios tanto individuales como colectivos que proporcionan el uso de estas sustancias. Estos pensadores de lo psicodélico¹³ tienen plena vigencia en las décadas de los 60-70, e irán ganando reconocimiento en las siguientes, aunque muchos de ellos comienzan sus investigaciones y promueven sus resultados unos años antes. Según González Vives, García Albea y López Ibor (2012) cabe destacar en este sentido los casos del Dr. Robert Gordon Wasson, etnobotánico estadounidense y principal investigador y “descubridor” para Occidente de la psilocibina, uno de los alcaloides principales presentes en los hongos psilocibios; el Dr. Albert Hoffman, químico suizo que sintetizó la dietilamida del ácido lisérgico (LSD); y el Dr. Alexander Shulgin, químico estadounidense de origen ruso que desarrolló cientos de sustancias psicoactivas a lo largo de su vida, siendo la más notoria por la gran popularidad que adquirió desde los 70 y que mantiene hoy en día, la MDMA o éxtasis. Sin embargo, no podemos obviar el papel importante que tuvieron otro tipo de intelectuales en la promoción de los beneficios del uso de sustancias psicoactivas, y es que escritores como William Burroughs, Allen Ginsberg y Aldous Huxley, se dedicaron a tratar los estados alterados de conciencia, e incluso otro tipo de investigadores como el

¹³El término ganó popularidad tras ser formulado por el psiquiatra Humphrey Osmond, se trata de un neologismo formado a partir de las palabras griegas *ψυχή*, alma, y *δήλομαι*, manifestar, por lo tanto podemos traducir el concepto como "que manifiesta el alma"

psicólogo Timothy Leary o el antropólogo norteamericano Allan Coult les dieron carta de naturaleza científica y los convirtieron en caminos para estudiar la realidad.

Tenemos por tanto tres elementos fundamentales que van a confluir y van a ser fundamentales para entender el origen y la diversificación de lo electrónico, por un lado la extensión, apropiación y resignificación de las herramientas tecnológicas, por otro lado la popularización del uso de ciertas sustancias psicoactivas en determinados contextos considerados al margen de lo establecido, y por último el gran descontento social fruto de las tensiones estructurales de la sociedad industrial así como la revitalización de determinados movimientos culturales opuestos al modelo dominante. El movimiento global del trance lo situamos aquí, como producto de la conjunción de estos tres elementos principales, los cuales, en el caso que nos ocupa, han generado un agrupamiento de individuos que comparten un mismo modelo cultural y una serie de constructos mentales o esquemas (Quinn y Holland, 1987; D'Andrade, 1995). En el modelo encontramos una representación de las asociaciones entre los sujetos, la estructura, las relaciones y los procesos que en él se inscriben, lo que facilita a los miembros de un grupo relacionarse de una determinada manera con los demás y con el contexto en sí. Por lo tanto es fundamental profundizar en este aspecto, a través del análisis de la interacción y de los discursos producidos, y es que hemos de tener en cuenta que para decidir qué hacer o qué significan los otros y sus conductas en una situación dada aplicamos nuestra comprensión del mundo tal y como ha sido estructurada por un determinado modelo cultural, por lo que conociendo este estaremos en disposición de conocer la lógica compartida por los miembros del grupo y el sentido que otorgan a sus acciones en sus encuentros.

El movimiento global Trance o Psytrance tiene su origen en el Estado Indio de Goa a finales de los 80. Papadimitropoulos (2009) explica que a finales de esa década, y con la pérdida

de fuerza del movimiento hippie, muchos de sus integrantes se refugiaron en esta zona de la India dando origen al movimiento, generando un renacer de la “ética” *hippie* bajo una forma completamente novedosa. Iniciados los 90, la gente de Goa había conocido los efectos del *acid house* proveniente de Inglaterra y se comenzó a crear un estilo propio, el cual se dio a partir de la mezcla de distintos géneros en boga en aquellos tiempos como el New Beat, New Wave, Electro, el Rock Psicodélico, y que supuso el origen del estilo anteriormente referido, el Goa-Trance. Lo que en la actualidad conocemos como trance psicodélico descende directamente del Goa y ha desarrollado un sonido único con propiedades específicas. El psytrance tiene una base rítmica poderosa a la que se agregan elementos acústicos o electrónicos, a veces generados en vivo; además de sonidos sintetizados de instrumentos milenarios como citaras, gongs, tambores y didgeridoos.

El movimiento trance no es una realidad meramente hedonística (St. John, 2009) aunque sin duda alguna la obtención del placer está muy presente. No obstante sus implicaciones son tan profundas que cometeríamos un error si redujéramos la cuestión a un simple encuentro de personas que bailan durante unas horas y consumen sustancias psicoactivas sin orientación alguna. Por el contrario entendemos este movimiento como una forma de espiritualidad encuadrada en eso que se ha dado en llamar la New Age, concepto intercambiable por otros como el de self-religion (Hellas, 1996) o religión postmoderna (Mardones, 1994), y que se basa en la manipulación individual del sistema vigente de símbolos. Este tipo de movimientos se sitúan en la órbita de lo religioso, aunque como explica Cornejo (2012) en el tiempo en el que nos encontramos se ha producido un

declive de las formas religiosas institucionales en detrimento de las formas espirituales¹⁴, propias del dominio de lo subjetivo, dando lugar a la aparición de esa espiritualidad holística (Heelas y Woodhead, 2005) que bebe de los elementos culturales vigentes y se apoya en ellos para construir su mensaje; tal como expone Morris (2009) al relacionar este tipo de movimientos con la lógica dominante en las sociedades occidentales, esto es, la propia ciencia es la que sustenta la cosmovisión de estos grupos y les ofrece las herramientas necesarias para construir su utopía. Y es que la característica principal de la New Age como establece De la Torre (2008) es el sincretismo sobre el que se construyen este tipo de movimientos: los saberes tradicionales de Oriente y Occidente se funden con las nuevas herramientas tecnológicas, las tendencias actuales y la cultura de masas se mezclan con pensamientos mágicos ancestrales, y los mitos sobre fuerzas sobrenaturales, energías y extraterrestres sustituyen a las antiguas deidades “paganas”.

Esta nueva forma de espiritualidad también posee un claro matriz de descontento contracultural (Saldanha, 2006), pues surge a partir de la despersonalización de la vida social y reinterpreta creativamente ciertos valores y pautas culturales de la sociedad dominante. La participación comunitaria parece ser uno de los aspectos con mayor carga simbólica, pues en el interior del movimiento trance se promueven cierta clase de rituales colectivos que han sido fagocitados a lo largo de los últimos siglos por el implacable proceso de modernidad importado desde Occidente, que ha dado la espalda a un conocimiento ancestral y una forma de vida social comunitaria (St. John, 2009b). El espacio ritual por excelencia que promueve la cultura trance es la

¹⁴Tal como expone Berger (2006), mientras que la religión haría referencia al marco normativo, la espiritualidad pone el acento en el individuo y en sus posibilidades para construir el sentido de su vida.

rave, que aunque no sea un tipo de práctica exclusiva de este movimiento si supone una realidad particular. La rave no puede ser definida únicamente como el lugar donde transcurre la acción, pues es más que un espacio físico, no obstante con objeto de ofrecer una definición que sirva para orientarnos durante esta explicación, diremos que son encuentros de personas, generalmente en espacios naturales y alejados de núcleos urbanos, pues como nos dice Epstein (2001) su principal característica es la clandestinidad, en los que la gente se reúne durante uno o varios días con la razón aparente de bailar música electrónica producida con aparatos informáticos por una serie de personas que reciben el nombre de disc jockeys (Dj). En este contexto, como nos dice Fernández Calderón (2012), el consumo de psicoactivos es mucho mayor que en cualquier otro contexto, lo que por otro lado supone uno de los elementos centrales de la cosmovisión de estos grupos.

Entendemos la rave como una performance¹⁵ según lo establecido por Turner (1988), esto es, una secuencia compleja de actos simbólicos. Los individuos allí presentes se configuran como *homo performans* y es que para Turner el elemento básico de la vida social es el performance, parafraseando a Goffman (2002) en relación a “la presentación de la persona en la vida cotidiana”. Para Goffman (Ibíd.) la vida social es una gran representación, una obra teatral, en la que los actores en su interacción con los demás se cubren con una máscara que les hacen presentarse ante los demás en función de lo que el conjunto espera, además de dar sentido a la existencia del grupo mismo. Para exponer la naturaleza ritual de la rave hemos de recurrir a Richard Schechner (2003) quien centra su estudio en el concepto de performance, que será el que utilizemos para relacionarlo

¹⁵Esta es una metáfora del concepto de las artes dramáticas, es todo el proceso del acto social de retrospectión creativa en el cual se dota de significado a los acontecimientos y partes de una experiencia determinada.

con el tema que nos ocupa. Schechner (Ibíd.) entiende este concepto en una doble dimensión ritual y teatral, y a través de sus ideas definiremos la rave como un texto ritual performativo. Y es que como veremos existe una relación entre ritual y teatro que procede de la interacción entre eficacia y entretenimiento, que suponen caras opuestas pero complementarias de todo acto performativo y, en el caso que nos ocupa, de la rave. En este proceso performativo, señala Schechner (Ibíd.), la relación entre actores, espectadores y actuación, como la relación entre eficacia y entretenimiento, es dinámica y la modela el específico desarrollo social, cultural e histórico del grupo. En este proceso la reflexividad va de la mano de la participación del público ya que éste se configura como un actor más y define como la performance se desarrolla, lo que se relaciona con la idea de Bateson (1998) de metacomunicación.

En el interior de la performance que es la rave se favorece y se promueve el consumo de enteógenos, lo que supone el medio, con objeto de favorecer un estado alterado de conciencia, lo que supone el fin. Por lo tanto no es en sí la sustancia lo importante sino la experiencia que provee y la modificación de la percepción y demás procesos cognitivos, como demuestran la simbología presente en estos encuentros y los elementos audiovisuales decorativos que se utilizan, también dirigidos a acompañar el viaje enteogénico. Del mismo modo, la propia música trance está construida de manera que se favorezca el juego de las percepciones, incluso su denominación así lo indica (Gamella y Álvarez Roldán, 2002). Y es que como los demás elementos que están presentes y promueven la alteración de conciencia, la música debe ser considerada como un “dispositivo neurotecnológico”, esto es, los aparatos electrónicos que se utilizan para la producción de música, y la música en sí misma, actúan directamente en nuestro cerebro a partir de la emisión de ondas de diferente naturaleza que facilitan la navegación psíquica.

Interestingly, it has been argued that the rhythm, the drumbeats have can affect the central nervous system which modifies brain activity in a way that produces

abnormal states such as trance. There is a correlation between drum rhythms of an effective frequency for causing abnormal states (7-9 cycles per second) and the normal range of brain wave frequency (8-13 cycles per second), suggested that the tuning of outer and inner rhythms is probably sufficient for inducing trance (Tuzin, 1984: 581).

En definitiva, esta conjunción concreta que venimos presentando de música, baile, tecnología y enteógenos, y que en el caso del movimiento trance situamos dentro de la New Age, la situamos dentro de eso que se ha dado en llamar neochamanismo, y más concretamente en una modalidad específica denominada tecnochamanismo (Green, 2010). El concepto de tecnochamanismo parte de la concepción de la tecnología como elemento central de muchos movimientos culturales con marcado carácter espiritual que la entienden como una herramienta para resolver cuestiones relativas la identidad y la orientación cognoscitiva de ciertos grupos e individuos. Estos han recurrido a su uso como forma de desarrollar su manera de estar en el mundo y entenderlo, por lo que la tecnología se ha convertido para ellos en una suerte de guía que les dirige hacia aquello que de alguna manera está “más allá”, un espacio revelado, un mundo inefable; y es que según Reguillo (1998) el chamanismo tecnológico de las raves busca rescatar el sentido místico o mágico de la vida que genera el ritual.

Estado de la cuestión

La realidad de nuestro tema de investigación es poco conocida, más si atendemos a lo realizado en el interior del Estado español y, en concreto, al territorio andaluz. Como planteamos, la tradición que existe en nuestro país acerca del estudio de movimientos culturales relacionados con la música electrónica y las “drogas” es escasa y ello puede deberse al hecho de que supone una novedad dentro de las dinámicas culturales que se vienen produciendo en las últimas décadas, más aún si nos centramos en el movimiento del Psytrance.

Podemos observar a través de los artículos publicados en revistas especializadas¹⁶ que precisamente fuera del territorio español, y en idiomas distintos de éste, es donde se ha dado una mayor producción científica relativa a las “drogas” y su uso en diferentes contextos como el que aquí nos ocupa. De las distintas publicaciones a las que hemos accedido existen varias en castellano que nos han sido útiles a la hora de localizar artículos relacionados que resultaran de interés. Por un lado encontramos la revista española con una periodicidad cuatrimestral *Trastornos Adictivos* que se dirige a los profesionales de la salud involucrados en el tratamiento de las toxicomanías¹⁷, y que específicamente contiene un artículo que nos interesa por centrarse en la cuestión del género y las “drogas” en el contexto español. Por otro lado la revista *Salud Colectiva* de la Universidad Nacional de Lanús (Argentina) se centra en el estudio de los procesos

¹⁶Nombraremos aquí las publicaciones que por contener artículos que han tratado de una forma u otra la cuestión que nos planteamos nos han servido de referencia. No nombraremos todas las revistas que hemos utilizado, sólo aquellas cuyos artículos hayan centrado su atención en los mismos puntos que nosotros.

¹⁷En esta publicación la gran parte de los artículos se centran en ciencias de la salud tales como la Medicina o la Psicología, aunque existen artículos que en mayor o menor medida tratan la relación entre las “drogas” y sus usos culturales.

relacionados con la salud y la enfermedad, por lo que es de sumo interés para nosotros porque en uno de sus artículos realiza una aproximación a las políticas sobre “drogas”. De reciente creación es la revista especializada *Interzona: revista de cultura y drogas*, apoyada por la asociación Energy Control¹⁸ y dirigida por ABD¹⁹, que se centra en las sustancias consumidas actualmente en nuestro país y en los contextos donde se realiza este consumo. En cuanto a la *Gazeta de Antropología*, de periodicidad semestral, no trata específicamente los temas que aquí abordamos, aunque su diversidad temática permite que encontremos algún artículo relacionado de sumo interés, en concreto la cuestión de la dialéctica entre el bien y el mal que promueve la droga en nuestro contexto cultural.

En cuanto a las publicaciones en idiomas diferentes del castellano podemos decir que son mucho más numerosas, principalmente en inglés y en francés, existiendo publicaciones específicas de larga tradición sobre el asunto de las “drogas” así como sobre otros elementos que guarden relación con ellas. También existen publicaciones que si bien no son específicas de los temas que aquí nos interesan, contienen artículos muy interesantes que conviene conocer. Nombraremos aquí las que nos han servido de mayor apoyo. En primer lugar nos referiremos a la publicación de la universidad británica de Durham, *Durham Anthropology Journal*, que si bien no es una revista especializada en el tema que nos ocupa, posee gran cantidad de disertaciones sobre distintos ámbitos de la antropología y en uno de sus puntos se centra en el movimiento del psytrance y las raves específicas de éste. Otra revista que no es específica pero que recoge elementos relacionados

¹⁸Asociación que desarrolla su acción en el ámbito de la reducción de riesgos en el consumo de “drogas” en contextos recreativos.

¹⁹Asociación para el Bienestar y el Desarrollo. Trabaja en distintos ámbitos del campo de lo social, y realiza sobre éstos investigaciones o ejecuciones de proyectos específicos.

que nos interesan es *Social and Cultural Geography*, que centra su interés en las diferencias sociales y culturales a lo largo del planeta y nos ha sido útil por tratar la escena rave de trance. La prestigiosa publicación de la Universidad de Washington *Anthropological Quarterly* contiene artículos sobre teoría antropológica así como etnografías de diversos temas, dentro de los cuales existe uno que como veremos nos resulta de gran apoyo en la aproximación al concepto de rave. Encontramos una publicación en francés, *Drogues, santé et société*, que se dedica desde un enfoque multidisciplinar a tratar cuestiones relacionadas con el uso de “drogas” y fenómenos asociados, y en el caso que nos interesa sobre la cuestión de los distintos usos que se hacen de las “drogas” en función del contexto en el que se inserten. La revista norteamericana *Contemporary drugs problems* es otra de las publicaciones específicas sobre “drogas”, y en este caso nos resulta interesante por tratar en algún artículo la cuestión de políticas de “drogas”. Por último, la publicación que más nos ha servido por dedicarse específicamente a las distintas dimensiones del tema que nos ocupa es la revista *Psychotropes*, que se publica en francés y recopila gran cantidad de artículos donde aparecen tratados temas como el movimiento Psytrance y las raves, además de la cuestión de las “drogas”.

Consideramos necesario dejar explicitadas las publicaciones principales, las de mayor impacto en nuestro diseño, que han servido para desarrollar nuestro trabajo. A continuación nos referiremos a los autores cuyas ideas supongan un precedente directo de la cuestión que aquí planteamos, pero como ésta se encuentra atravesada por distintos temas es necesario atender a todos ellos, por lo que veremos de manera parcelada lo que cada autor haya ido estableciendo al respecto.

El primer punto importante de nuestro trabajo lo representan los estudios sobre políticas y acciones administrativas en materia de “drogas”. Hay multitud de escritos a este respecto, pero en

el caso español hemos seleccionado las obras de tres científicos sociales de relevancia como son Escohotado y su Historia general de las drogas (1999), Gamella en Legalización, prohibición, despenalización: Tres regímenes alternativos en el control jurídico-político de las drogas ilegales (2005), y Romani en Políticas de drogas: prevención, participación y reducción del daño (2008). Fuera de las fronteras del estado español la producción en cuanto a este tema es mucho mayor, por lo que hemos seleccionado los autores que a nuestro parecer realizan un análisis más interesante de las políticas sobre psicoactivos y proponen una serie de medidas alternativas a la prohibición; estos son Room y Mackay en Roadmaps to reforming the UN drugs conventions (2012) y Mathieu y Niño en Aspectos de la situación actual de las drogas ilegales y propuestas de reforma (2012).

Un segundo punto se centra en el ámbito de los derechos humanos en relación a las políticas y los usos de “drogas”. En este punto, Reynoso en Antropología y Derechos Humanos (1986), Messer en Anthropology and Human Rights (1993), Stavenhagen en Human rights and Wrongs (2004), Devillard y Baer en Antropología y Derechos Humanos: multiculturalismo, retos y resignificaciones (2010) y Eberhard en Más allá de una antropología de los Derechos Humanos: ¿los horizontes del diálogo intercultural y del reino de Shambhala? (2010); son los autores principales que nos han servido para profundizar en la relación entre los Derechos Humanos y la Antropología. No obstante, los autores que suponen un referente directo para esta investigación por haber tratado específicamente el uso de “drogas” y su imbricación con los derechos de colectivos e individuos han sido Robert Gilmore en Drug Use and Human Rights: privacy, vulnerability, disability and human rights infringements (1996), y Navarrete-Frías y Thoumi en Drogas ilegales y derechos humanos de campesinos y comunidades indígenas: el caso de Perú (2005); que profundizan en los distintos perjuicios que las políticas sobre “drogas” y el mercado negro de estas sustancias proveen a los colectivos e individuos que hacen uso de ellas o se relacionan con ellas en los distintos niveles de la cadena productiva de las mismas.

Un tercer punto lo situamos en el ámbito de los usos de psicoactivos. En el contexto español son interesantes los trabajos de Fericgla por ser uno de los antropólogos españoles más prolíficos en el ámbito del uso de enteógenos en distintos grupos humanos de todo el mundo. Sus obras *El peso central de los enteógenos en la dinámica cultural* (1997) y *El peyote y la ayahuasca en las nuevas religiones místicas americanas* (1998) suponen algunas de las mejores obras producidas en nuestro contexto en relación a la posición que ocupan estas sustancias para las distintas cosmovisiones en las que se insertan. También dentro de España destacan *Aprendiendo de las drogas: Usos, abusos y desafíos* (1995) de Escohotado, *La fruta prohibida. La droga como espejo de la cultura* (2004) de Restrepo, y *Las drogas. Sueños y razones* (2004) de Romaní; que analizan de manera profunda los discursos contruidos en torno al uso de “drogas” en las sociedades occidentales. La antropología brasileña, muy prolífica en el estudio de psicoactivos, tiene en Bia Labate y Edward MacRae dos figuras internacionalmente muy relevantes en el estudio de sus usos y su imbricación con la legislación. Las obras *Un Panorama del Uso Ritual de la Ayahuasca en el Brasil Contemporáneo* (2001) y *Plants, Psychoactive Substances and the International Narcotics Control Board: The Control of Nature and the Nature of Control* (2012) de Labate y Tupper, y *Guiado por la Luna. Shamanismo y uso ritual de la ayahuasca en el culto de Santo Daimé* (1998) y *Abordagens qualitativas na compreensão do uso de psicoativos* (2004) de MacRae, son sin duda algunas de las producciones científicas más interesantes en este campo y que han contado con mayor relevancia en el diseño de esta investigación. Por otro lado, Perrault en *Rites, marges et usages des drogues* (2009) y Pourtau en *Consommation de substances psychoactives et transe fonctionnelle dans les fêtes techno* (2005) van a ser los referentes que sostenemos en el estudio del consumo de “drogas” en determinados contextos urbanos de las sociedades occidentales, de sus usos neotradicionales y de la búsqueda de experiencias místicas. Por último, un acercamiento a los clásicos siempre es enriquecedor, y en este sentido hemos

profundizado en el asunto de la construcción cultural de los psicoactivos a través de las obras *Alucinógenos y cultura* (1980) de Peter Furst, y de *El camino a Eleusis: Una solución al enigma de los misterios* (1993) de Wasson, Hoffman y Ruck.

Otra dimensión se centra en nuestro contexto principal, donde se desarrolla gran parte de las acciones que nos interesan, en las raves. Salvo los trabajos de Fernández Calderón et al. *Análisis de las diferencias en el perfil y patrón de consumo de drogas de hombres y mujeres que asisten a fiestas rave* (2012) y *Efectos asociados al policonsumo en fiestas rave* (2012), que son muy interesantes por los datos que aportan sobre la actualidad del panorama español actual de las raves, hemos de recurrir a autores extranjeros para obtener datos referentes a las raves, pues como vemos en España existe poca bibliografía específica al respecto. Las obras de Hutson *The rave: Spiritual healing in modern western subcultures* (2000), de Epstein *Les raves ou la mise à l'épreuve underground de la centralité parisienne* (2001) y de Volery *La rave-party au miroir d'une sociologie du sujet. Un essai d'analyse* (2002) son los principales trabajos al respecto y los que van a sentar las bases de nuestra interpretación de las raves.

Por último, en relación al movimiento trance, hemos de recurrir en su totalidad a autores no españoles. En el análisis del surgimiento y extensión de la música electrónica destaca sobremanera el libro *Estado alterado. Historia de la cultura del éxtasis y del acid house* (2002) de Collin y Godfrey. No obstante, el mayor referente en este campo es el antropólogo australiano Graham St. John, cuya obra principal *Rave culture and religion* (2009) es la etnografía más completa hasta el momento sobre la comunidad global del trance. Por otro lado, Nogueira *Nacimiento en O microcosmos das raves psicodélicas* (2008), Saldanha *Trance and visibility at dawn: racial dynamics in Goa's rave scene* (2006) y Papadimitropoulos *Psychedelic Trance: ritual, belief and transcendental experience in modern raves* (2009), plantean el movimiento del psytrance como una

realidad cercana a lo religioso. Para ellos, el simbolismo, los especialistas, los elementos allí presentes, los discursos y acciones de los participantes y demás aspectos propios de este movimiento y de sus actos rituales, suponen formas de mediar con lo sagrado. Por último, Green en su obra *Trance-gression: Technoshamanism, conservatism and pagan politics* (2010) analiza la espiritualidad del movimiento en oposición al “paganismo” de las políticas conservadores sobre “drogas”.

Objetivos e hipótesis

Objetivos generales y específicos.

1. Conocer en qué medida las particularidades culturales de determinado segmento de la sociedad que utiliza el consumo de enteógenos como forma de relacionarse con el mundo (participantes del movimiento trance) se ven influenciadas por los discursos y las prácticas en materia de “drogas” por parte del poder político y demás estamentos del poder establecido, así como indagar la forma en que los usos culturales de alguna de estas sustancias repercuten en el sistema legal normativo o en los discursos de las distintas instituciones sociales relacionadas.

1.1 Analizar el nivel discursivo institucional en materia de “drogas”, en el ámbito internacional, europeo y español; atendiendo especialmente a la generación de dobles vínculos.

1.2 Examinar las medidas y acciones administrativas en el ámbito internacional, europeo y español en relación al impacto de los efectos perversos que crea para usuarios y colectivos.

1.3 Profundizar en los debates, no únicamente a nivel político, que inciden en el sistema legal de control de sustancias psicoactivas, tanto aquellos que promueven la regulación de las mismas como aquellos que defienden el mantenimiento de la prohibición, prestando especial atención a la naturaleza de los argumentos que se manejan para favorecer o impedir el cambio en dicho estatus, haciendo especial hincapié en el trato que se otorgue al uso cultural de dichas sustancias.

1.4 Ponderar el impacto que discursos y acciones institucionales tienen para los derechos individuales y colectivos de las personas que usan “drogas” en el contexto del

movimiento trance.

2. Profundizar en el conocimiento de las nuevas formas de espiritualidad relacionadas con el consumo ritual de enteógenos.

2.1 Interpretar la actual cultura del trance con especial atención al uso conjunto, y por separado, de enteógenos, música y tecnología como elementos centrales e indispensables de esta cultura, aquellos que la dotan de significado.

2.2 Describir el funcionamiento y organización del movimiento andaluz de trance, su cosmovisión y la lógica que rige en la celebración de raves, con especial interés en la construcción simbólica de los enteógenos y su uso

2.3 Indagar en la importancia de los estados alterados de conciencia para los miembros del movimiento como parte fundamental del proceso performativo que es la rave, y ponderar su utilidad para el mantenimiento y reproducción del grupo

2.4 Acceder a encuentro internacionales de trance en Portugal con objeto de analizar los discursos y prácticas que los miembros del movimiento trance sostengan en cuanto al uso de “drogas”

3. Establecer una agenda política de cara a la protección de la diversidad cultural y a la protección de los derechos de colectivos e individuos.

3.1 Recopilar las iniciativas existentes a nivel global que tengan por objeto promover acciones alternativas al modelo prohibicionista dominante.

3.2 Establecer un listado con las entidades europeas y españolas que trabajan activamente por un cambio en el estatus legal de las sustancias psicoactivas.

3.3 Proponer medidas concretas en materia de políticas de “drogas” con objeto de eliminar o minimizar los perjuicios de los usuarios de psicoactivos, a partir del análisis de los requerimientos de los actores involucrados.

Hipótesis

Debido a que planteamos un problema de investigación multidimensional que vertebra una investigación que aglutina diversos aspectos relacionados con la espiritualidad, los psicoactivos, la legislación y los derechos; se presentan a continuación una serie de hipótesis que tratan de abordar de forma amplia una cuestión compleja como la que aquí se plantea, que además se encuadran dentro de una investigación que pretende ser útil en el sentido de su aplicabilidad en el campo de lo social.

1. Las acciones en materia de “drogas” han estado en su totalidad controladas por los Estados y organismos internacionales a través de la legislación, y mientras se ha tratado de controlar sin éxito la producción, distribución y consumo de dichas sustancias, se ha negado la posibilidad de la existencia de determinados usos culturales de las mismas, lo que ha llevado a la desprotección de los usuarios así como a su estigmatización y persecución, debido a que entre otros factores, en determinados contextos como el que presentamos, el consumo de estas sustancias se relaciona con una resignificación de los valores dominantes. Actualmente encontramos cada vez más voces que promueven una regulación de estas sustancias, no obstante esta parece basarse más en criterios economicistas o de seguridad pública, que en la preocupación por el reconocimiento y defensa de la diversidad cultural.

2. Si atendemos a las características de la rave de trance, a la función de las personas involucradas en ella, al simbolismo recurrente y los elementos allí presentes consideramos que la esencia de la rave no es una realidad exclusivamente hedonística. Este tipo de eventos responden, al menos en lo que concierne al movimiento del trance, a una cuestión ritual y ritualizada en la que la propia rave supondría la forma de mediar con lo sagrado, por lo que se configuraría como un espacio de espiritualidad.

3. Los participantes presentes en este movimiento trance no pueden ser aglutinados en la difusa categoría de juventud, ni en el movimiento en si como cultural juvenil, pues no sólo acuden jóvenes sino personas de cualquier edad biológica y diferente grado de obligaciones. El mantenimiento de estas prácticas a lo largo de las últimas décadas, y la reproducción y crecimiento de los grupos que las sostienen, obligan a repensar el movimiento en términos de adultez, pues las personas no salen de este a una edad determinada ni se sanciona la presencia de personas no consideradas jóvenes.

4. El consumo que se hace en estos contextos mientras que generalmente no suponen perjuicio para los individuos a niveles físico, psicológico o social, pueden ser la puerta para el desarrollo de determinados problemas de adicción debido a la falta de herramientas por parte del propio grupo para gestionar este tipo de incidencias. Las “drogas” aparecen como elemento central de dicha cultura y son vistas de manera bondadosa, por lo que se tiende a negar o minimizar sus efectos negativos.

5. La institucionalización de los grupos y sus prácticas parece un requisito imprescindible para su legitimación, aunque el rol que juega el uso de psicoactivos en el movimiento imposibilita en este hecho por temor a una mayor estigmatización y persecución.

6. Existe un trato desigual en relación a la permisividad legal del uso de psicoactivos en contextos religiosos por parte de grupos tradicionales ya que esta no se concibe para grupos de reciente creación en contextos occidentalizados.

Unidad de análisis y unidad de observación

Unidad de análisis.

Como pretendemos acercarnos a la realidad de determinados movimientos culturales para conocer su organización interna y su funcionamiento, así como las relaciones que estos grupos sostengan con la sociedad mayoritaria y los segmentos dominantes de los que emanan las normativas que les afectan, nuestra unidad de análisis debe ser entendida de la siguiente manera:

La legislación y las políticas públicas, resultado de la gestión que realizan los entes públicos de la gestión de las “drogas”, supondrán algunos los pilares básicos de la investigación en un doble sentido, tanto en la dimensión discursiva como en la dimensión práctica, esto es, en la de las medidas implementadas. La legitimación de los consumos es una de las partes centrales de la investigación, por lo que obligatoriamente hemos de acudir a aquellas instituciones y normativas con capacidad para legitimar o no estos consumos.

Los nuevos movimientos que representan formas novedosas de espiritualidad a través del consumo neotradicional de enteógenos, esto es, colectivos, promotoras, asociaciones y grupos concretos que promueven el uso de sustancias psicoactivas. Esta unidad de análisis permitirá profundizar en los motivos por los que unos usos se legitiman y otros no, atendiendo al mensaje que sostienen y las prácticas que realizan, además de ponderar el efecto que las políticas puestas en marcha tienen sobre el *ethos* del grupo y las implicaciones que de ello se derivan. Por otro lado, los participantes de estos movimientos son los verdaderos protagonistas, pues son los actores que protagonizan los rituales en los que se consumen enteógenos y sobre los que recaen directamente los efectos de las medidas implementadas a nivel administrativo, por lo que constituyen otra unidad de análisis.

Como parte importante de la sociedad mayoritaria hemos de establecer una última unidad de análisis en torno a los medios de comunicación, los discursos de expertos y las asociaciones que se mueven en el campo de las “drogas”, pues estos tres elementos poseen gran influencia en la generación de aquello que se denomina “opinión pública”. Un acercamiento a estos facilitará la comprensión de la visión que se promueve de las “drogas”, las voces contrarias y los argumentos esgrimidos a favor o en contra del uso de enteógenos, con especial hincapié en el reconocimiento o no de la diversidad cultural.

Unidad de observación

Para evitar dispersar nuestros esfuerzos, es preciso establecer un criterio de observación, esto es, qué vamos a mirar de esa porción de la realidad que nos interesa de acuerdo a la especificidad de nuestra investigación. De esta manera, y articulado por la cuestión del uso de enteógenos, nuestro principal grupo de observación lo constituye el movimiento trance andaluz, el cuál presenta unos colectivos más o menos estables encargados de poner en marcha los encuentros que se reparten por toda la geografía andaluza con una periodicidad variable. En este sentido atenderemos a lo que ocurre en las celebraciones, al funcionamiento de los colectivos (Skizodelic Mind, Málaga; Red Dust, Sevilla; y Transition, Huelva) y asociaciones (Fullmoongui, Granada) dentro y fuera de estas, y a los participantes del movimiento en los momentos de los encuentros y en el regreso a sus vidas cotidianas.

Otra unidad de observación relacionada con el movimiento trance la situaremos en Portugal, uno de los países de referencia a nivel mundial para el movimiento debido al alto número de eventos realizados y a las dimensiones de algunos de estos. Entre los más conocidos encontramos el *Boom Festival* y el *Freedom Festival*, ambos realizados en el mes de agosto cada dos años, por lo que se van intercalando, por ello serán objeto de nuestras pesquisas los de 2014 y

2015, respectivamente. Este tipo de encuentros internacionales de participantes del movimiento resultarán de sumo interés para la investigación, pues nos permitirá descubrir la dimensión más global del movimiento.

Cobrará especial importancia con respecto al análisis de la realidad de la cultura trance el acercamiento a internet, especialmente a la página www.goabase.com, pues este medio proporciona otra vía relevante de socialización para los miembros del movimiento, sirve como herramienta de organización y plataforma de interacción, permite la conexión real entre colectivos y participantes y, en definitiva, supone una dimensión más del universo cultural de este grupo sin la que, estamos seguros, este no conocido la expansión global de las que hoy somos testigos.

Por último, serán consideradas unidades de observación de la investigación los organismos nacionales e internacionales, tanto administraciones (JIFE, OEA, UE, Gobierno España, etc.) como entidades privadas (Energy Control, Erowid, Neip, etc.), relacionados con la cuestión de las sustancias psicoactivas y con capacidad de establecer medidas y acciones que de una manera u otra se relacionen con los usos neotradicionales y los moldeen.

Metodología

Este es, sin duda, uno de los apartados más importantes de esta investigación en particular, y uno de los elementos fundamentales para el proceder de la antropología. El método es más que la recogida de datos, es la estructura lógica que sustenta la investigación, ya que para hacer una correcta aplicación de las técnicas debemos partir de unos planteamientos teórico-metodológicos previos, pues no podemos acceder al campo sin ningún tipo de cuestionamiento teórico. Para Bachelard (1984) el sentido del vector epistemológico va de lo racional a lo real, y es que lo real sólo responde si se lo interroga, esto es, si se hace desde alguna perspectiva teórica. Es así que las relaciones que se establecen en el trabajo de campo responden necesariamente a una construcción de lo real por parte del investigador.

Un objeto de investigación, por más parcial y parcelado que sea, no puede ser definido y construido sino en función de una problemática teórica que permita someter a un sistemático examen todos los aspectos de la realidad puestos en relación por los problemas que le son planteados (Bourdieu, 1975: 54).

Partiendo de la importancia de acudir al campo con una determinada orientación teórico-metodológica, a continuación profundizamos en la estructura concreta que servirá de sustento a esta investigación. En primer lugar hemos de referirnos a tres dimensiones o modalidades del proceder etnográfico que han resultado de vital interés y han sido utilizadas a lo largo del trabajo que nos ocupa, vertebrando la manera de acercarnos a nuestro objeto de investigación. Nos referimos a la etnografía multisituada enunciada por Marcus (1995), la ciberetnografía explicada por Ruiz Torres (2008) y la etnografía retrospectiva de Piasere (2008).

La propuesta de Marcus (1995) hace referencia a la necesidad de desarrollar un proceder etnográfico que se traslade entre los distintos contextos y espacios que se relacionan con la realidad específica en la que se quiere profundizar, de manera que seamos capaces de generar una imagen de la circulación de significados y relaciones. No podemos simplificar una realidad analizándola como una entidad aislada o un hecho social independiente, es vital que seamos capaces de entrever la profundidad de nuestro objeto y la densidad de sus vínculos con otras parcelas de la realidad, ya que influyen sobremanera en la definición del mismo, pues en los desplazamientos entre los distintos espacios y en la forma de las conexiones está la base de un sistema cultural complejo. En nuestro caso concreto son múltiples los contextos y las relaciones a tener en cuenta, ya que debemos centrarnos en distintos espacios tales como las raves, festivales y demás ámbitos rituales, donde se desarrolla la acción concreta del consumo de enteógenos; internet, donde se da la comunicación entre los miembros del movimiento y se gestionan y organizan aspectos fundamentales de este, así como por ser un elemento imprescindible en el acceso a la información sobre cualquier aspecto de la gestión, uso y control de los enteógenos; asociaciones, medios de comunicación, documentos administrativos, políticas internacionales, organismos públicos, etc.

La otra modalidad de investigación etnográfica, mucho menos común, se incorpora conscientemente en el sistema mundo, asociado actualmente con la ola de capital intelectual denominado posmoderno, y sale de los lugares y situaciones locales de la investigación etnográfica convencional al examinar la circulación de significados, objetos e identidades culturales en un tiempo-espacio difuso (Ibíd.: 111)

En relación con la importancia, anteriormente referida, de internet como contexto al que atender en nuestra investigación, hemos de tener en cuenta la relevancia de este medio que se configura como una verdadera esfera de la realidad donde se desarrolla la vida social. En este sentido, nos aproximamos metodológicamente a la propuesta de Ruiz Torres (2008) sobre la

ciberetnografía, la cual se configura como una forma de afrontar muchas de las investigaciones de las realidades culturales actuales principalmente en las llamadas sociedades occidentales, aunque no únicamente en este contexto. Es innegable la preeminencia de internet en nuestra realidad cultural y la creciente dependencia de su uso, que permite conectar en tiempo real individuos que comparten patrones culturales y se encuentran distantes geográficamente hablando. Nos hemos adaptado rápidamente a la vida en el ciberespacio, nuevo territorio de comunicación, organización y sociabilidad según lo define Lévy (2007), por lo que un acercamiento a una determinada realidad actual no sería certero si obviara la necesidad de atender a la red de redes como un medio tan importante como podría serlo cualquier otro en el que se desarrolle una determinada acción. Por ello, consideramos que la interacción que se produce en el medio cibernético es de vital importancia y requiere de un profundo análisis, de manera que nos aproximamos a él con objeto de desentrañar relaciones, conocer la organización de los grupos, obtener información valiosa para nuestra investigación y detectar y profundizar en aspectos vitales para la consecución de los objetivos de esta investigación. Concretamos un poco más aquí para dejar explicitada una de las acciones concretas que pretendemos llevar a cabo a través de internet, la creación de una base de datos de todas las raves realizadas en el territorio andaluz desde los primeros momentos del movimiento, finales de los 90, a partir del análisis de una página web que supone el punto de encuentro más utilizado por los colectivos y participantes andaluces de trance, a saber: www.goabase.com.

En tercer lugar haremos referencia al concepto de etnografía retrospectiva que propone Piasere (2008) en su obra *L'etnografo imperfetto*. Para este autor, seguidor de posiciones cognitivas, el proceso de investigación etnográfica y el conocimiento que produce supone un tipo particular de experiencia, es un experimento de la experiencia. Sumado a esto, en el proceso de interpretación sociocultural el trabajo del etnógrafo consiste sobre todo en compartir fragmentos de

experiencias de las comunidades de sus interlocutores, ya que según Piasere existe una característica común que los etnógrafos comparten con los psicoanalistas y es que no pueden conocer otra realidad si no son capaces de interiorizarla ellos mismos. Debido a este hecho, y a través del pensamiento narrativo, los investigadores que son productores, transformadores y difusores de significado, intervienen en el proceso etnográfico haciendo uso de su propia experiencia que no es sino la propia experiencia de aquello que está investigando. Así, aquello que fue vivido por el investigador supone un punto más donde apoyarse y extraer información muy valiosa tal como dejó patente Anderson (1967) en su libro *The Hobo*, donde utiliza el conocimiento que tiene de este grupo, por haber formado parte de él antes de ser Sociólogo, para realizar su análisis. En este trabajo, la experiencia que hemos acumulado a lo largo de los últimos 5 años formando parte del movimiento supone un tipo de aprehensión de la realidad que no debemos desdeñar, que se debe aprovechar porque surge de la interacción directa con el objeto que investigamos, y en muchas ocasiones, al ser anterior a nuestro contacto con la antropología, permite acercarnos a esta realidad con un mejor conocimiento y una mayor comprensión de lo que allí sucede. De esta manera la reflexividad, artefacto metodológico que atraviesa de manera transversal la investigación, se torna aquí un elemento imprescindible para tratar de evitar las interferencias personales que pueda plantear el investigador y que pueden hacer ver la realidad desde una perspectiva equivocada.

Una vez establecidas estas tres modalidades etnográficas que sirven para constituir el sentido de la investigación, profundizamos en los paradigmas teórico-metodológicos que ayudan a terminar de perfilar el sentido al que nos referíamos. Planteamos el aparato conceptual tanto para el estudio de los dispositivos externos y de representación (políticas públicas) sobre la definición y el uso de las “drogas”, como para el polo experiencial (mundo simbólico interno) en los contextos ritualizados de consumo de enteógenos, bajo los siguientes puntos:

1. Partimos de la idea de que es a partir de los márgenes del sistema, esto es, a través de las acciones concretas de grupos determinados situados en el exterior de lo establecido como “normal” o lo aceptado, como se pueden observar las políticas públicas. Partiendo de este posicionamiento, estamos en disposición de promover una propuesta de intervención aplicada que se centre en la modificación de las políticas públicas, a niveles local, regional, nacional e internacional, a partir del análisis de los movimientos que promueven el uso de enteógenos, tales como los relacionados con el mundo rave, entre otros.

2. El fenómeno de la construcción de la identidad rave no aparece como un simple rechazo de un grupo a la intrusión de formas uniformadoras, sino como forma de expresión social en constante reelaboración, la cual, integrando la innovación trata de preservar, transformar y recrear la práctica social. Estudiar los procesos contemporáneos de uniformización y de cambio social valorando las dinámicas de la creatividad social y cultural entre una comunidad rave permite entender la creatividad de estos grupos que proponen alternativas a los discursos, prácticas y valores dominantes.

3. El análisis dialéctico de la construcción de las políticas públicas a través de experiencias locales, regionales, nacionales y globales conlleva reflejar en qué modo la comunidad rave ejerce de *bricoleur*, en términos levistraussianos, y se recrea, interrogando acerca de la relativa coherencia de una comunidad, sin olvidar las contradicciones sociales, las formas políticas de dominio, los conflictos y los espacios de ruptura.

4. El análisis del hecho social que comprende tanto el empleo de las “drogas”, la fabricación identitaria como la apropiación del espacio, el cual es un problema administrativo no exclusivo de las rave.

Por otro lado, la actitud metodológica se guiará por los siguientes principios con la finalidad de ayudar a perfilar la teoría social, extraídos de lo planteado por Lagunas (2017: 5):

1. Contextualización: privilegiar el dato empírico de carácter etnográfico, así como los desarrollos históricos y el papel del Estado, con el fin de generar conocimiento teórico y aplicado. La propia observación empírica construirá la teoría. Se atiende a la comparación cultural a partir de estudios locales, evitando el exceso de generalizaciones y extrapolaciones acríticas. La selección de los grupos rave a nivel local obedece a razones epistemológicas y prácticas.

2. Tener presente la dinámica y la dialéctica de las relaciones: en la etnografía se fijará el momento en el cual se realiza el estudio, pero se planteará la dirección hacia la cual se están desarrollando los cambios sociales.

3. La metodología se organiza a partir de un conocimiento intermedio constituido por los estudios previos. Ello implica que se recaba el apoyo tanto de la tradición antropológica como de otras aportaciones de las ciencias sociales, combinando los datos básicos de tipo cualitativo con datos cuantitativos, para los que resultan de vital importancia el uso de medios audiovisuales (mapas, imágenes, entrevistas, estadística, vídeos).

Una vez establecida la estructura metodológica, hemos de profundizar en las técnicas que vamos a poner en marcha. Velasco y Díaz de Rada (1997) plantean que las técnicas no deben ser un recetario, que deben ser teorías en acto, pues se encuentran medidas por una intención teórica. Las técnicas deben adscribirse al proceso de investigación etnográfica y dependen de un marco de intenciones o código epistemológico, por lo que una vez hemos explicitado el armazón que sustenta la investigación establecemos las técnicas específicas que nos van a permitir desarrollarlo.

En primer lugar la observación participante, que situamos en el interior del proceso metodológico superior que supone el trabajo de campo, y que en nuestro caso abarcará diferentes contextos siguiendo los preceptos de la etnografía multisituada. Los principales son los espacios de las raves y festivales de trance a los que accedamos. En el interior de la observación participante es de sumo interés la aprehensión de lo que allí ocurre a través no sólo de la propia mirada y experiencia, sino que también resultan fundamentales la realización de entrevistas a los actores allí presentes, ya sean formalizadas o no, las conversaciones con estos, y el uso de elementos tecnológicos tales como la cámara fotográfica y/o de video y la grabadora de voz digital, pues siempre y cuando el uso de estos no sea invasivo y pueda enturbiar en modo alguno el desarrollo de la acción, son de suma utilidad por permitir captar gran cantidad de datos que nos permiten volver una y otra vez a la situación de origen.

La realización de historias de vida aporta a la investigación la experiencia ofrecida por personas que por sus características o circunstancias específicas se tornan en informadores relevantes, y es que estos tienen esa consideración por la posibilidad de ofrecer cierto tipo de información a la que no es posible acceder a través de otras personas. En este sentido, esta es una técnica muy provechosa que utilizaremos en momentos puntuales con objeto de ampliar los datos que poseemos. A priori, nuestra intención es la de hacer una historias de vida a una participante del movimiento trance andaluz. Las características concretas que servirán para seleccionar a estos informantes son la edad, ya que tenemos mucho interés en poder localizar a personas que no puedan encuadrarse en la categoría de “joven”, y la participación en el movimiento, pues pretendemos contar con la perspectiva de aquellos que lleven tiempo involucrados en el consumo de enteógenos a través de este tipo de grupos.

Las entrevistas semiestructuradas constituyen otras de las herramientas básicas e imprescindibles para la realización de esta investigación, tal y como se ha concebido. A pesar de

que en el propio proceso de la observación ya están planteadas la realización de entrevistas y conversaciones, creemos conveniente profundizar en los relatos de aquellos informadores que puedan aportar más, o en los de aquellos que no estén representados en los momentos de observación, por lo que utilizaremos esta técnica con las personas que nos encontremos a lo largo de la investigación cuya participación más intensa sea necesaria. A priori realizaremos un número no definido de entrevistas a los diferentes actores implicados, esto es, tanto a participantes de los distintos movimientos, como a los integrantes de los colectivos de trance y los dirigentes de los movimientos religiosos del campo ayahuasquero brasileño, a personalidades de referencia a nivel administrativo y/o legislativo en materia de “drogas”; a miembros de asociaciones que trabajen con estas sustancias, y a personalidades académicas en el tema.

El grupo de discusión es una herramienta muy efectiva para contrastar las ideas de distintos informantes sobre una serie de cuestionamientos concretos. En nuestro caso concreto, el interés en el uso de esta técnica se centra en la posibilidad de confrontar los discursos concretos de personas claves para así poder falsar o verificar algunas de las ideas establecidas en la investigación o adquiridas durante el proceso. Por cuestiones de tiempo y organización, se pretende la realización de tres grupos de discusión, dos de ellos a personas involucradas en el movimiento trance y el último a personas no participantes del movimiento pero pertenecientes a asociaciones interesadas en el uso de sustancias psicoactivas y personalidades de relevancia en el ámbito administrativo.

El estudio de casos es una herramienta metodológica muy apropiada para obtener un conocimiento mayor de una realidad concreta, esto es, facilita la generación de teorías o ayuda a descartar las que no son válidas, de manera que es un artefacto muy interesante para facilitar la comprensión de una situación específica. En esta investigación constituirá una de las técnicas principales, su aplicación se centra en el contexto específico del movimiento trance en su relación con la legalidad vigente en cuando al uso de “drogas”. De esta manera, se pone el acento en el

estudio concreto de las repercusiones que tienen sobre los individuos que forman el movimiento trance, y sobre este en general, las políticas y acciones administrativas que regulan la relación de estas personas y colectivos con las “drogas”, elementos fundamentales para estos que se sitúan en la base de los procesos de estigmatización existentes.

El análisis de textos jurídicos-administrativos de los documentos producidos en la última década por instituciones públicas nacionales y locales principalmente, sin obviar la producción internacional, sobre el tema de sustancias psicoactivas, tanto a nivel discursivo como en relación a medidas y acciones concretas, ocupa otro de los espacios claves en lo que a técnicas se refiere. Del mismo modo, nuestra investigación requiere un acercamiento a los sistemas de información independientes de nuestra propia realidad que constituyen una realidad multiforme, esto es, se considera importante el análisis de la prensa y los medios de comunicación, también internet como ya explicitamos, por ser actores fundamentales en la generación de la opinión pública y por ser los principales gestores de la información ofrecida al global de la sociedad sobre “drogas”, raves, políticas, usos de estas sustancias, etc.

Capítulo 1. El discurso hegemónico sobre las “drogas”: Administraciones públicas, medios de comunicación y sociedad civil

Los muy enraizados rasgos culturales explican por qué la mente occidental se muestra de pronto angustiada y represiva al considerar el tema de las drogas revelan los cambios en la conciencia inducidos por sustancias de un modo dramático que nuestra vida mental tiene bases físicas. Las drogas psicoactivas hacen peligrar la asunción cristiana de la inviolabilidad y el status ontológico especial del alma. Del mismo modo, desafían la idea moderna de la inviolabilidad del ego y sus estructuras de control. Resumiendo, el encuentro con las plantas psicodélicas pone totalmente en cuestión la visión del mundo de la cultura dominante (McKenna, 1993: 22)

1. 1. La construcción social de un enemigo: la “droga”²⁰

Sin lugar a dudas, los Estados actuales, con su obsesión por unificar y profundizar los sistemas de control social de lo cual depende su propio mantenimiento - ya que los actuales sistemas de representación social están en franco declive -, ven en los enteógenos aquellas sustancias que bien usadas podrían originar nuevas formas de integración de las que, probablemente, los Estados tal y como se construyen hoy quedarían fuera. (Fericgla, 1997: 9)

La realidad social se construye, no es algo que aparezca inmutable y externo a la influencia de individuos y grupos, por el contrario son estos los que la producen y concretan a partir de la generación de discursos, categorías, definiciones, símbolos, ideas, etc. Para Berger y Luckmann (2003), la realidad cotidiana es algo que compartimos con los otros, presentándose pues como un mundo intersubjetivo repleto de convenciones sociales en el que diferentes procesos institucionales y universos simbólicos legitimadores sirven para configurar, establecer y mantener un orden social. Coincidente con esta tesis de la construcción de la realidad social, Searle (1997) plantea la diferencia existente entre los que denomina hechos brutos, aquellos que existen independientemente de la acción humana a pesar de que necesitemos del lenguaje para poder definirlos, y hechos institucionales, aquellos que necesitan de una o varias instituciones humanas, siendo el lenguaje una de ellas, para que su propia existencia sea real.

²⁰ El concepto “droga”, cuyo uso se reducirá en este texto a lo imprescindible, supone una imagen connotada y estereotipada de las sustancias psicoactivas, ya que su uso y definición ha sido prácticamente un monopolio del sector dominante de la sociedad y su mención puede inducir a pensar en estas como elementos con atributos negativos que se dan por supuesto, pues han sido naturalizados.

Si nos acercamos al universo de las sustancias psicoactivas y sus usos, que acompañan al ser humano desde la noche de los tiempos en diferentes contextos geográficos y temporales (Escohotado, 1999), podemos constatar la existencia y aprehender algunas dimensiones del funcionamiento de la construcción de la realidad social, así como de los hechos brutos e institucionales que la conforman. Así, mientras que la utilización de los psicoactivos parece funcionar como un universal cultural tal y como sostienen autores como Furst (1980) y Romaní (2004), la imagen que se tenga de ellos o la forma en la que materializamos nuestras relaciones con ellos remiten a una serie de construcciones culturales específicas de cada contexto. Si atendemos por ejemplo a las sociedades occidentalizadas, la esencia de la que se dota a estas sustancias y la consideración (mayoritariamente negativa) de sus usos, son producto de una imagen que se ha constituido desde el discurso hegemónico y que se encuentra escorada hacia la negatividad. Siendo así que constantemente se ve asociada a diversas cuestiones problemáticas que en demasiadas ocasiones son definidas de manera tal que parecen ser producto de la esencia misma de estas sustancias y que justifican la asimilación de dichas sustancias con conceptos como el de guerra, lucha o problema, sirviendo a su vez para sostener y reproducir un sistema coercitivo y de control que domina un campo, el de estas sustancias, que se halla repleto de intereses que son establecidos a partir de diversos argumentos ideológicos.

Pero no adelantemos aún cuestiones que serán analizadas en próximas páginas. Si atendemos a la clasificación anterior establecida por Searle (1997), encontramos que podemos definir como un hecho bruto la existencia de relaciones entre los seres vivos y los elementos de su entorno o su medio, las cuales funcionan como mecanismos de transmisión, recepción e intercambio de información y energía. Este tipo de vínculos forman parte intrínseca de la vida tal y como la conocemos y, desde una perspectiva bioquímica, sirven para explicar las conexiones entre organismos y las interrelaciones que se establecen desde un nivel celular a partir de múltiple

sustancias químicas tanto endógenas como exógenas. Del mismo modo, las SPA²¹ presentes en nuestro planeta de forma natural son muy numerosas, al igual que las relaciones instituidas entre estas y los distintos seres vivos, pues no debemos obviar un dato fundamental que también constituye un hecho bruto defendido por autores como el etnobotánico y etnomicólogo Giorgio Samorini (2003), esto es, los animales hacen uso de estas sustancias aunque esta realidad se haya negado o infravalorado con excesiva asiduidad. Este hecho debe servir de antídoto contra el antropocentrismo al demostrar que el uso de psicoactivos no es una acción exclusiva del ser humano sino que se trata de una constante en su conducta que también formaría parte de las prácticas habituales de ciertos seres vivos, e incluso funcionaría como un mecanismo más el intercambio de energía e información entre los mismos y sus medios, cuestión que podemos dilucidar a partir de la comprensión de la forma en que actúan dichos componentes en el cerebro humano y en el de otros animales, esto es, a partir de la activación de efectos agonistas o antagonistas en determinados neurotransmisores en las conexiones sinápticas neuronales como la dopamina, serotonina, adrenalina, noradrenalina, etc. (Menéndez Díaz et al., 2010); así como conociendo las propias estructuras fisiológicas de estos órganos, pues dichos neurotransmisores se producen de forma natural en el cerebro, lo que prueba que claramente existe una interrelación biológica (natural), tan clara como la cultural, entre seres humanos y SPA.

Samorini (op. Cit.) documenta diversos casos de animales que se embriagan con distintos principios activos existentes en un gran número de vegetales, hongos e incluso otros animales, hecho que se refleja de igual manera en la gran diversidad cultural de la que hacemos gala los seres

²¹ Sustancias psicoactivas

humanos. Así a través de los ejemplos de vacas, elefantes, gatos, renos, cabras y pájaros, entre otros, este autor defiende la tesis que sugiere que dichas interacciones químicas entre distintos seres vivos en pos de la ruptura del estado de conciencia ordinario son anteriores incluso a la aparición de los primeros homínidos, recorriendo toda la evolución animal y, en muchos casos, funcionando como verdaderos adaptógenos al crear nuevos patrones de conducta que son asumidos por otros individuos de la misma especie.

A partir de este hecho bruto obtenemos una serie de hechos institucionales que se relacionan con la forma en la que la imagen de estas sustancias son construidas y que definen las expectativas de sus usos. En este sentido, en ningún lugar del planeta salvo en los contextos occidentalizados el consumo de SPA ha sido considerado en términos morales e ideológicos como algo a evitar, pues estas sustancias se han integrado perfectamente en el sistema de representaciones simbólicas de multitud de pueblos y comunidades a lo ancho y largo del planeta obviando la existencia de una dimensión conflictiva (Romaní, 2008). Esto ha provocado que no hayan sido catalogadas como elementos contaminantes sino como herramientas imprescindibles para la reproducción de determinados grupos humanos para los que forman parte fundamental de su ethos.

Sin embargo, en Occidente la cuestión ha sido bien distinta para la mayor parte de sustancias psicoactivas²², pues ya desde la Edad Media y por intermediación de las instituciones

²² El alcohol es la sustancia predilecta, aceptada y legitimada, para el área de influencia cultural europea, lo que implica que en muchas ocasiones se contemple como una sustancia que no entra en la categoría “drogas”. Tal y como ocurre con el par dicotómico micofobia-micofilia que establecieron Wasson y Wasson (1957) para el análisis de las relaciones entre grupos humanos y hongos, así como para la construcción simbólica de estos, las sustancias van a

eclesiásticas, el uso de la práctica totalidad de psicoactivos fue sancionado moralmente, en ocasiones incluso físicamente, por suponer un ataque contra los dictados de Dios (Escohotado, 1999). Si atendemos a lo acontecido en el Nuevo Mundo, esto provocó la persecución de poblaciones indígenas que hacían uso de algunas sustancias naturales tales como los hongos psilocibios, las distintas variedades de tabaco, el cactus peyote, etc. Por otro lado, la Iglesia representada a través del Santo Oficio, también esgrimió en el Viejo Mundo motivos morales para promover la persecución de aquellas personas que usaran determinadas plantas que se consideraban aliadas del mal, tal como demuestran los numerosos registros documentales de los autos de fe a las denominadas “brujas”, mujeres con un alto conocimiento tradicional de la farmacopea natural que utilizaban plantas tales como el beleño, la datura o belladona, entre muchas otras.

No obstante, hemos de esperar a la llegada del siglo XX para que la persecución de determinadas SPA y las personas que las usan adquirieran abiertamente tintes políticos, pues ya en ese momento la conflictividad derivada de la moralidad eclesiástica pasa a un segundo plano en detrimento de la defensa de la moral de los Estados²³, que por obra y gracias del contrato social se otorgan la capacidad de controlar y dirigir a grupos e individuos. Hace ya más de un siglo desde que se originara el primer proceso fiscalizador a escala internacional de una SPA, que no es otra que el opio, producto extraído a partir de la planta comúnmente conocida como adormidera

ser o no categorizadas como “drogas”, con todas las implicaciones de este término, según la penetración que hayan logrado en el sistema de representaciones de cada contexto cultural.

²³ Trouillot (2001) reflexiona acerca del Estado y lo define más que como un ente concreto, como un conjunto de procesos y relaciones de poder, un campo abierto compuesto de diversos niveles que busca generar nuevos espacios para el desenvolvimiento del poder mismo.

(*Papaver somniferum*), y que resultó ser, todavía aún lo es, una de las sustancias naturales más importantes por sus aplicaciones médicas .

No obstante, pese a la existencia en nuestro contexto cultural de una visión hegemónica de lo negativo sustentada sobre una extensa variedad de ejemplos arbitrarios reproducidos a lo largo de décadas sobre lo nocivo de la relación con estas sustancias, este relato estigmatizante que se presenta como unívoco e incuestionable entra en conflicto con los discursos y las experiencias micro de una multiplicidad de personas y agrupamientos que sostienen una mirada de los psicoactivos que se aleja del ámbito de lo conflictivo poniendo de relieve las bondades que la relación con los mismos parece ofrecerles. Este hecho provoca, como veremos con el movimiento que analizamos en esta investigación, que los grupos que mantienen discursos y prácticas alternativas en relación al uso de psicoactivos sean estigmatizados y en ocasiones catalogados como peligros potenciales para el sistema hegemónico.

El grupo que ha objetivado esta realidad divergente se convierte en portador de una definición de la realidad que constituye una alternativa. Resulta innecesario detallar el punto concerniente a que dichos grupos heréticos plantean no solo una amenaza teórica para el universo simbólico, sino también una amenaza práctica para el orden institucional legitimado por el universo simbólico en cuestión (Berger y Luckmann, 2003: 135)

En este sentido, el hecho de que las expectativas que sostienen determinados grupos sobre las posibilidades que les ofrece el uso de “drogas” se alejen de la concepción de estos elementos como contaminantes nos obliga al menos a reflexionar, cuando no a cuestionar, sobre lo artificioso del dogma de la conflictividad de que son portadoras dichas sustancias, pues resulta de vital importancia no aceptar los prejuicios dominantes si lo que pretendemos es lograr una comprensión del caleidoscópico fenómeno del uso de psicoactivos. Por ello, pese a que en la introducción de

este trabajo ya se apuntaba una definición de lo que se entiende por “drogas”, aspecto este imprescindible en cualquier investigación que pretenda desentrañar las múltiples caras de este fenómeno, aportaremos otra que servirá para complementar la anterior y hacer especial hincapié en que dichas sustancias deben ser consideradas, al menos en cualquier investigación que se acerque a ellas, como elementos que no pueden ser dotados de atributos que refieren a una esencia ficticia, por lo que el mejor punto de partida es aquel que las entiende desde una dimensión biologicista, esto es, en relación a sus efectos en el organismo humano.

Sustancias químicas, que se incorporan al organismo humano, con capacidad para modificar varias funciones de este (percepción, conducta, motricidad, etc.), pero cuyos efectos, consecuencias y funciones están condicionados, sobre todo, por las definiciones sociales, económicas y culturales que generan los conjuntos sociales que las utilizan (Romaní, 2004: 53)

No obstante, a pesar de ser esta una cuestión que pretende poner de relieve una característica que resulta universal y objetiva evitando los etiquetajes que enturbian la comprensión de estas sustancias, añade una reflexión que refiere a la dimensión subjetiva de su definición, socialmente construida, pues esta resulta tan importante que es capaz de moldear las relaciones que los individuos establecen con los psicoactivos generando en los usuarios expectativas, sentimientos y reacciones que afectan a dicha relación y que sirven para reproducir y reforzar la imagen dominante de dichas sustancias.

Los elementos presentes en las definiciones ofrecidas serán los que tomaremos como referencia a la hora de catalogar a las SPA, no obstante es importante tener presente que estas han sido consideradas en nuestro contexto cultural en función de la predominancia en un momento concreto de distintos paradigmas dominantes. Volvemos a Romaní (2008) del que recogemos su análisis diacrónico sobre los distintos modelos que han dotado de sentido al concepto “droga”

dentro del discurso totalizador hegemónico. Para este autor, con el comienzo de la fiscalización de psicoactivos a principios del siglo XX se inicia un periodo en el que el modelo penal es referente en la definición de la situación, convirtiéndose en el eje central del paradigma prohibicionista. Este modelo se basa en preceptos jurídicos de corte represivos donde las denominaciones representativas son establecidas a partir de las leyes y otros reglamentos, teniendo en el delito y el castigo su *modus operandi*. Esta forma de afrontar la situación provoca la estigmatización y criminalización de los usuarios, además promueve la creación y extensión de grupos que controlan estas sustancias desde el mercado negro. El siguiente modelo, el modelo médico, se extiende a través de las cinco primeras décadas del siglo XX y ganará en importancia con la constatación del fracaso del modelo penal. En el modelo médico, el peso central que ostenta el ámbito de lo penal se desplaza hacia el ámbito de la salud, así el usuario pasa de delincuente a enfermo y la forma de afrontar la relación de las personas con las sustancias psicoactivas pasa de la sanción legal al tratamiento médico. Además de la evidente estigmatización, este modelo provoca la extensión de ciertas ideas disfrazadas de dogmas científicos que se basan en confusas relaciones causa-efecto poco demostradas. Los dos modelos anteriores son complementarios en muchas ocasiones ya que parten de los mismos posicionamientos ideológicos, esta cuestión además de provocar una doble estigmatización de los usuarios y atentar contra muchos de sus derechos individuales y colectivos, imposibilita un acercamiento efectivo a esta realidad ya que la dimensión problemática, aunque presente, se exagera y no puede ser suficiente para la comprensión del fenómeno. De esta forma llegamos al tercer modelo, el modelo sociocultural, implementado en la segunda mitad del siglo XX y relacionado con los anteriores, aunque con mayor amplitud a la hora de contemplar la situación, es decir, a partir de la aparición y extensión de estudios transculturales sobre usos de psicoactivos y la observación de prácticas en grupos tradicionales se comienza a cuestionar la etnocéntrica identificación del uso de “drogas” con el “problema de la droga”, pasando a percibir la

cuestión como un sistema en el que las relaciones entre sustancia, individuo y contexto son las variables a tener en cuenta para aproximarse a este fenómeno.

Así mismo, para una mejor comprensión del fenómeno de estas sustancias debemos por fuerza atender a las formas que se han desarrollado para organizarlas o clasificarlas, estas son distintas entre sí, aunque a veces coincidentes, y dependen de los parámetros que se usen como referencia o de la orientación teórica, técnica o ideológica de la que se parta. La propuesta de catalogación que aquí se propone surge directamente de los datos obtenidos en el campo, principalmente a partir de los discursos recogidos en los últimos tres años en mi participación en las actividades desarrolladas en contextos de consumo de psicoactivos por el colectivo Energy Control, dedicado a la gestión de placeres y riesgos en el uso de SPA. Según los usuarios de estas sustancias las formas más habituales de clasificarlas son en función de:

- Su origen: pueden ser natural o sintetizadas, esto es, pueden estar contenidas en algún elemento natural que las desarrolla como parte intrínseca a su esencia bioquímica (Ej.: cannabis, hongos psilocibios, etc.), o pueden ser análogos a determinadas sustancias que se encuentran en la naturaleza o sustancias creadas *ex profeso* cuyo origen se sitúa en determinado proceso químico que requiere de cierto material técnico y de la mediación del ser humano (Ej.: MDMA, LSD, etc.).
- Su estructura química: esta clasificación agrupa las sustancias con similar “esqueleto” (ordenación de los átomos, moléculas e iones y distribución de los electrones) en familias de mayor o menor tamaño cuyas partes pueden ser más o menos coincidentes en cuanto a los efectos que producen (Ej.: catinonas, fenetilaminas, piperazinas, triptaminas, etc.).
- Sus efectos percibidos: está constituida por las diferentes denominaciones que los individuos utilizan para definir la sensación producida por el uso de diferentes sustancias (alucinógenas,

estimulantes, depresoras, empatógenas, etc.). Esta clasificación puede resultar adecuada a la hora de analizar los discursos de los usuarios en su relación con dichas sustancias.

- Sus efectos farmacológicos: refiere a los efectos que su uso provoca en el organismo (estimulantes, depresoras, alucinógenas, etc). Pese a que puedan coincidir con la categoría anterior, la diferencia estriba en que los efectos percibidos son definidos por los propios usuarios y los efectos farmacológicos se definen en base al estudio de la acción de dichas sustancias sobre los neurotransmisores y la actividad cerebral.

- Su construcción simbólica: estas formas de clasificación va a incidir en las diferentes imágenes producidas y reproducidas por distintos grupos e instituciones en función de la relación que se establezca con ellas. Es sin duda una manera de entender dichas sustancias que va a depender del contexto cultural en el que se inserte, de las expectativas que los grupos tengan y la relación que se establezca con estas, por lo que esta forma de clasificación adolece de una parcialidad total que la hace inservible como herramienta para la investigación. De esta manera, aquí encontramos tanto las categorías que se establecen desde los segmentos mayoritarios que sostienen el discurso hegemónico (Ej.: “drogas legales/ilegales”, “drogas blandas/duras”, clasificación de la OMS, etc.), como todas aquellas categorías establecidas por grupos minoritarios en el marco de su cosmovisión (Ej.: herramientas terapéuticas, elementos sacramentales, dispositivos tecnológicos, etc.)

En algunos de estos grupos encontramos variables que son objetivas siempre y cuando partamos del ámbito específico que les dota de sentido, a pesar de que ello suponga cierto grado de reduccionismo, inevitable por otro lado si lo que pretendemos es construir una clasificación operativa que nos sirva como herramienta para una mejor interpretación de un hecho social total, según lo definiera Mauss (2008). De esta manera, si apelamos a la estructura química o a los efectos farmacológicos partimos de la disciplina química o la medicina, farmacia y bioquímica,

respectivamente, como generadoras de significado. Otras clasificaciones como la relativa a los efectos percibidos o a su construcción simbólica pueden resultar más engañosas por no poseer atributos objetivables, lo que las hace prácticamente inservibles para su uso como categorías válidas salvo en aquellos casos en los que sean los propios usuarios los que hagan uso de ellas. Como Romaní (2008) apunta, es importante utilizar algún tipo de ordenación para poder analizar los procesos relativos a los psicoactivos y sus usos, y ante la dificultad de selección de unos criterios universales válidos, lo mejor es definirlos en función al marco teórico y los objetivos específicos de cada investigación. Por ello, en nuestro caso tomaremos como forma de catalogación de referencia la estructura química de las sustancias, por entender que es una forma útil y aséptica para facilitar la identificación de cada una de ellas, sin obviar la existencia de parámetros ajenos a la química que son fundamentales para la comprensión del fenómeno, y sin perjuicio de poder recurrir a ellos y utilizarlos siempre y cuando el propio desarrollo de la investigación así lo requiera y esté bien justificado, pues no debemos obviar que si hay alguna variable que realmente deba estar presente en cualquier definición de “droga” es el carácter artificioso y arbitrario de dicha definición, esto es, “una “droga” no es sólo cierto compuesto con propiedades farmacológicas determinadas, sino algo que puede recibir cualidades de otro tipo” (Escohotado, 1995, 22).

Comenzábamos este capítulo haciendo referencia a las dinámicas existentes en nuestras sociedades que son responsables de la construcción de la realidad en la que, como seres sociales, nos insertamos. Habida cuenta que esta ingeniería está presente en todos los ámbitos de todas las sociedades, el asunto del uso de psicoactivos no permanece ajeno a esta influencia, por el contrario es un terreno tan propicio como los demás, quizás más aún debido a la polaridad y conflictividad que arrastra, para la constatación de este hecho. Así hemos comprobado, a partir de la diversidad de formas disponibles, que no existe consenso en la definición y clasificación de estos elementos

sino posicionamientos ideológicos diferentes y diferenciadores que como veremos son la causa principal de la problemática existente, ya que promueven la existencia de diferentes actitudes, expectativas y acciones. Como no podía ser de otra forma, la lógica jerárquica existente en nuestras sociedades establece que determinados posicionamientos tengan más peso o que determinados argumentos sean concebidos como dogmas incuestionables, despreciando expresiones alternativas minoritarias que se revisten de una mácula de negatividad, peligrosidad y caos. Cuando una realidad determinada es así expuesta por quienes ostentan la capacidad de establecer definiciones y categorías, de construir el significado de las cosas y los hechos, irremediablemente nos enfrentamos a situaciones de vulnerabilidad e injusticia para los pocos que con sus actos se enfrentan a estas dinámicas, así en el campo de los psicoactivos vemos (lo analizaremos en profundidad en próximas páginas) como los usuarios se convierten en peligrosos elementos que promueven actos de rebeldía contra las normas instituidas a pesar de participar de un mercado tan exitoso en un contexto en el que el sistema mercantilista tiene subordinadas a la práctica totalidad de las restantes dimensiones sociales, generándose una curiosa paradoja, la de la lucha del capitalismo consigo mismo, “curiosa guerra que pretende erradicar la manifestación más plena y neoliberal del fetichismo de la mercancía” (Restrepo, 2004: 15). Y es que a pesar de ello, esto vuelve a dejar patente que cuando nos referimos a las SPA, no podemos limitarnos a referirnos a una serie de elementos con características objetivables y distintivas que resulten apreciables, por el contrario si queremos aprehender la profundidad del sentido que las define hemos de atender al contexto en el que se insertan y a las dimensiones, en tanto que hechos institucionales, que están presentes en su propia existencia.

La droga no es nada concreto, se trata sólo de una definición o de un nombre, de un estereotipo que recoge numerosos fantasmas, miedos, ilusiones, intereses; es un

símbolo del mal, la forma que el mal ha adoptado en los tiempos prolíficos de las utopías (Garrido Peña, 1999: 2)

Analizaremos en los siguientes capítulos estos discursos y prácticas hegemónicas sobre “drogas” para comprender como se articula la construcción social específica de los psicoactivos en nuestro contexto cultural, así como qué entes o instituciones juegan un papel relevante en dicha articulación, lo resulta imprescindible para atisbar el marco social y cultural en el que se insertan los discursos y prácticas alternativas y periféricas del grupo que centra nuestro interés en esta investigación, además de los efectos y consecuencias que para este grupo y sus miembros, en tanto que usuarios de SPA, provocan las acciones puestas en marcha desde los poderes políticos como instrumentos legitimados para la lucha contra todo aquello que sea considerado pernicioso para el “buen desarrollo social”.

1. 2. Políticas nacionales e internacionales sobre “drogas”

Hoy es obvio, sin embargo, que bastantes de los perjuicios individuales y colectivos que provoca el consumo de las principales drogas ilícitas provienen de las leyes que prohíben su producción, su comercio y su consumo y de la forma en que tales leyes se aplican en cada lugar y momento. O sea, es posible que haga más daño la prohibición de las drogas que su farmacología y que ambos factores se combinen de forma perversa en algunas formas de consumo especialmente peligrosas (Gamella, 2004: 61)

A día de hoy parece totalmente incuestionable que la conflictividad derivada del uso de psicoactivos tiene en las políticas y tratados internacionales sobre “drogas”, suscritos por la práctica totalidad de países del mundo y desarrollados por estos siguiendo el mismo esquema punitivo en cada una de sus políticas nacionales, el origen y la causa, ya sea de forma directa o indirecta, de los problemas existentes en todo el globo. Resulta esta una extraña paradoja, pues mientras el sistema internacional de fiscalización de estas sustancias ha sido un completo éxito desde el punto de vista de la organización y cooperación entre muchos estados, ya que pocos tratados internacionales han alcanzado un nivel de aceptación y suscripción entre tantos países diferentes como aquellos en materia de “drogas”, como plantean Room y MacKay (2012). En lo relativo a la disminución de la producción y el consumo así como al control de su distribución y la eliminación del mercado negro, ha sido un completo fracaso que ha acabado desembocando en una serie de situaciones problemáticas, de mayor o menos intensidad, para las personas involucradas en las distintas etapas del proceso productivo de dichas sustancias

Pese a poder resultar tedioso, en cualquier investigación que se aproxime al ámbito de los psicoactivos resulta obligatorio establecer una descripción de aquellas dimensiones estructurales que vertebran los discursos sostenidos y las acciones puestas en marcha por las diferentes administraciones y que acotan el funcionamiento de un sistema de fiscalización que tiene un

impacto directo sobre los usuarios de estas sustancias. Para evitar ocupar el espacio necesario que requieren otros aspectos más innovadores de este trabajo, expondremos de una manera no demasiado exhaustiva tanto el devenir de las normas internacionales y las nacionales relativas a los contextos sociopolíticos que se incluyen en esta investigación, a saber, México, Portugal y España, así como los organismos involucrados en la gestión y el desarrollo de las políticas de “drogas” desde su primer hito hasta nuestros días. Como se puede apreciar, todo el sistema de fiscalización se sustenta sobre los pilares de control y castigo, recayendo gran parte de las acciones a desarrollar en manos de las fuerzas y cuerpos de seguridad de los distintos estados.

La drug war de la segunda mitad de los años 70 marcaría tanto la epifanía como el modelo paradigmático en el cual se fueron inspirando en adelante todas las políticas que apelan a la necesidad de elevar la moral de las costumbres incluso a través de una fuerte recuperación de la idea de merecimiento del castigo (Pavarini, 2009: 74)

A) Nivel internacional.

Ya en 1909, en la Conferencia de Shangai contra el Opio, se establecieron los primeros pasos encaminados a crear una legislación internacional para el control de la producción, distribución y consumo de las “drogas”, siendo en este caso el opio la primera sustancia controlada. Unos años más tarde, en 1912 en la Haya (Países Bajos), este acuerdo es suscrito por un número mayor de países dando lugar al primer tratado macro de fiscalización de sustancias psicoactivas, lo que supone el primer paso en la creación del sistema internacional de control de sustancias psicoactivas (Room y MacKay, 2012).

No obstante, va a ser a mediados del siglo XX cuando la obsesión de los estados por el control va a producir la creación de una serie de acuerdos internacionales que regulen el control de las “drogas”. Existen tres convenciones de las Naciones Unidas, heredera de la ya extinta Sociedad

de Naciones, que sustentan la base de todas las estrategias y acciones actuales para la fiscalización internacional de “drogas”:

a) La primera de todas es la Convención Única de 1961 sobre Estupefacientes, cuyos objetivos pasan por la limitación de la producción, transporte, distribución, posesión, uso y consumo de estas sustancias a fines científicos o médicos. Del mismo modo, esta Convención Única agrupó los tratados internacionales existentes en materia de control de “drogas” y amplió el número de sustancias a controlar de manera que incluyeran algunas plantas utilizadas como precursores en la fabricación de “drogas”. Otro de los aspectos más relevantes es la creación de la Junta Internacional de Fiscalización de Estupefacientes (JIFE), órgano creado para velar por el cumplimiento de los tratados internacionales en materia de “drogas”.

b) El Convenio sobre Sustancias Psicotrópicas de 1971 de Viena constituye el segundo de estos tratados internacionales que sustentan la lógica legal de la relación con las “drogas”. Este tratado va a suponer una continuidad del anterior pero va a conocer un incremento en las sustancias que debían ser fiscalizadas, de modo que a partir de este se instauran las conocidas listas de prohibición en las que se agrupan las distintas sustancias en función de la concepción de su peligrosidad y sus potenciales usos médicos y/o científicos.

c) La Convención de las Naciones Unidas contra el Tráfico Ilícito de Estupefacientes y Sustancias Psicotrópicas de 1988 puso el acento en el la obligatoriedad de que los estados impusieran sanciones penales a aquellos que produjeran, distribuyeran o poseyeran sustancias psicoactivas bajo las circunstancias que fueran.

Estos tratados internacionales en materia de “drogas” establecen el contexto legal en el que se desarrollan todas las normativas internacionales y la mayoría de las estatales. Del mismo modo, sientan las bases para la creación de los distintos entes internacionales encargados de la gestión del

asunto. Además de los ya señalados, es importante hacer referencia a otros órganos y acuerdos de la ONU relevantes en el panorama global:

a) En 1991 se estableció en Viena el Programa de las Naciones Unidas para la Fiscalización Internacional de Drogas (PNUFID), cuya vocación es la de aglutinar todos los programas, acciones y estrategias que hasta entonces se encontraban distribuidos entre los distintos organismos internacionales con el fin de establecer un programa único que coordine y dirija todas las acciones de las Naciones Unidas en materia de fiscalización de “drogas”.

b) En 1998 la Asamblea General de la ONU promulgó la Declaración Política de la Asamblea General de las Naciones Unidas en su Vigésimo período extraordinario de sesiones sobre el “problema mundial de las droga”. Este supone un punto importante porque a partir de ella se sientan las bases para definir lo que se conoce como “el problema de las drogas” (UNGASS, 1998).

c) ONUDD: Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito se encarga del de la gestión transversal de estos dos ámbitos, siendo el primero el que centra nuestro interés, el cual tiene dos objetivos básicos: la reducción de la demanda y el control de la oferta. Desde el año 2004 la ONUDD publica anualmente un Informe Mundial sobre las Drogas.

d) La Comisión de Estupefacientes consiste en una reunión anual que se realiza en Viena en la que participan todos los estados miembros de la ONU donde se debaten cuestiones relativas al sistema internacional de control de “drogas” y se diseñan acciones y estrategias relativas a ONUDD y JIFE. Un hecho importante relativo a esta Comisión se produce en 2009, cuando los Estados participantes suscriben la Declaración Política y Plan de Acción sobre Cooperación Internacional en favor de una estrategia amplia y equilibrada para combatir el “problema mundial de las drogas”

en la que se establecen prioridades relativas al control de la oferta, control de la demanda y lucha contra el blanqueo de capitales.

e) OMS: Aunque la Organización Mundial de la Salud no sea específicamente un organismo encargado de la gestión de las políticas en materia de “drogas”, la OMS acapara todo el protagonismo en lo que al control y gestión de la salud se refiere, por lo que indudablemente se va a configurar como uno de los actores institucionales de referencia en el tema, pues no debemos obviar que en la construcción social de las “drogas” la salud ocupa una importante dimensión tal y como demuestra la colaboración de este organismo con otros como el OEDT en la generación de informes relativos a este tema

B) Nivel Europeo.

a) Grupo Pompidou. Creado por el Consejo Europeo en 1971, el Grupo de Cooperación para Combatir el Uso Indebido y el Tráfico Ilícito de Drogas, se contempla como un espacio de intercambio de información intergubernamental donde se pretende ofrecer ayuda a los responsables nacionales pertinentes en la elaboración de estrategias y políticas de “drogas”. Entre sus acciones destaca la creación del Registro Electrónico de Investigación, donde se publicitan los distintos proyectos en marcha centrados en la exploración de la realidad de estas sustancias.

b) OEDT: El Observatorio Europeo de las Drogas y Toxicomanías comienza a funcionar en 1995, y su cometido principal es el de ofrecer a los estados miembros de la UE información homogénea y comparable sobre el fenómeno que aquí tratamos.

c) Estrategia de la UE en Materia de Drogas: Aprobada en 2004 por el Consejo Europeo, entre sus objetivos principales se encuentran la protección de la salud mediante acciones complementarias a las desarrolladas en las estrategias de los distintos miembros, así como diseñar actuaciones para

fomentar la prevención y conseguir una disminución del consumo de sustancias psicoactivas haciendo especial hincapié en el control del tráfico internacional de las mismas.

d) Acción Europea sobre Drogas 2009-2012: El plan de acción europeo surge a partir de la citada estrategia Europea 2005-12, en él se incluyen más de 80 actuaciones relacionadas con la coordinación intergubernamental en materia de “drogas” y su objetivo principal es el de aplicar las decisiones contenidas en dicha estrategia.

e) Sistema de alerta temprana de la UE: Creado por el Observatorio europeo de Drogas y Toxicomanías y la Europol en 1997 pretende ser un sistema de intercambio de información entre estados miembros para poder controlar la aparición de nuevas sustancias psicoactivas no controladas o no conocidas. Así mismo, también funciona como una herramienta para dar a conocer a la totalidad de los países de la UE adulteraciones o contaminaciones peligrosas detectadas en alguna sustancia encontrada en algún estado miembro.

C) Políticas nacionales.

Políticas de “drogas” en España.

Según Usó (2013), en España se adoptaron las primeras medidas para el control de los usos de sustancias psicoactivas en 1918 por parte del gobierno de Manuel García Prieto, que sancionaba a los vendedores (farmacéuticos en esencia), no a los compradores, que distribuyeran sin receta cocaína, opio y morfina. No es hasta 1928 con la reforma del Código Penal y el establecimiento de las Bases para la Restricción del Estado en la distribución y venta de estupefacientes cuando se comenzó a sancionar penalmente tanto a los distribuidores como a las personas que las poseían o usaban, comenzando así su recorrido el sistema punitivo y de control sobre psicoactivos que llega hasta nuestros días.

El 11 de abril de 1967 se recoge en el BOE la aprobación de la Ley que asume las acciones en materia de “drogas” establecidas en el Convenio de 1961 de las Naciones Unidas, generándose progresivas modificaciones del Código Penal durante los siguientes años que aumentarían la presión sobre los usuarios y que obedecerían, como recoge Usó (Ibíd.), a un incremento de la asociación uso de “drogas”-delincuencia, comenzando a intensificarse la imagen alarmante que relacionaba a los psicoactivos con la marginalidad y, por extensión, catalogando a los usuarios de las mismas como gente polucionante (Douglas, 1973). Este hecho da lugar a la creación en 1985 del Plan Nacional sobre Drogas, cuya labor principal es la de coordinar y potenciar las acciones en materia de “drogas” en el estado español por parte de los distintos entes administrativos, así como por parte de las asociaciones y los profesionales de este ámbito. Es interesante que desde el propio PNSD se presenta la realidad del uso de psicoactivos como una cuestión de adicciones, y es que como plantea Gamella (2003), parece imprescindible la creación de una alarma ficticia que legitime esta cruzada iniciada por el estado, que tiene que ver más con una cuestión moral e ideológica que con una verdadera situación problemática, y es que pese a que la creación del Plan responde a una situación delicada provocada por los conflictos derivados del uso de la heroína. Es evidente que la razón principal de su puesta en marcha no obedece a una preocupación real por la población, pues por un lado las políticas puestas en marcha fueron las principales generadoras de miseria, marginalidad, enfermedad y muerte, y por otro, como defienden Brugal et al. (2005), el tabaco y el alcohol pese a causar más muertes cada una de ellas por separado que todas las demás sustancias ilegales juntas no parecen merecer atención.

El Plan Nacional sobre Drogas (PNDS) es una iniciativa gubernamental que se pone en marcha en el año 1985 y trata de coordinar y potenciar las políticas, que en materia de “drogas”, llevan a cabo las distintas administraciones y otros agentes sociales en España. Pueden señalarse las siguientes líneas de actuación del Plan:

- Promover una política de prevención que haga posible una disminución de la oferta y de la demanda de “drogas”.
- Fortalecer una red de centros para la asistencia y rehabilitación de personas con problemas derivados del consumo de “drogas”, impulsando su incorporación a la vida social.
- Desarrollar las reformas legales necesarias para afrontar con éxito los problemas relacionados con el consumo y tráfico de “drogas”.
- Coordinar la actuación conjunta y eficaz de todos los organismos del Estado destinados al control de la oferta. Impulsar los programas y actividades que las distintas instituciones autonómicas, locales y Organizaciones no Gubernamentales realizan en este ámbito.
- Fomentar la responsabilidad y la participación de todos los ciudadanos.

La estructura organizativa del Plan²⁴ consiste en un Grupo Interministerial, presidido por el Ministro del Interior y del que forman parte los Ministros de Justicia, de Educación y Cultura, de Sanidad y Consumo, de Trabajo y Asuntos Sociales, así como el Secretario de Estado de Hacienda, el Secretario de Estado de Economía y el Secretario de Estado de Relaciones con las Cortes. La Secretaría de este Grupo Interministerial la ostenta el Delegado del Gobierno para el PNSD²⁵. Las funciones que le corresponden a la Delegación del Gobierno son las de dirección, impulso, coordinación general y supervisión de los servicios encargados de la actualización y ejecución del

²⁴ Cuya composición se señala en el Real Decreto 1116/2006

²⁵ Según el Real Decreto 200/2012, de 23 de enero, por el que se desarrolla la estructura orgánica básica del Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (BOE de 24 de enero de 2012) la Delegación del Gobierno para el Plan Nacional sobre Drogas, con nivel orgánico de dirección general, se integra en la Secretaría de Estado de Servicios Sociales e Igualdad.

Plan Nacional sobre Drogas. En el ámbito de las competencias del Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad, bajo la superior dirección del Secretario de Estado de Servicios Sociales e Igualdad, asume el impulso de las políticas de reducción de la demanda del consumo de “drogas” y de los programas de prevención, tratamiento, rehabilitación y reducción de daños.

Entre las medidas que la Delegación del Gobierno para el PNSD ha puesto en marcha en los últimos años para tratar de profundizar en la información y el análisis del fenómeno de las drogodependencias en nuestro país, cabe destacar el Observatorio Español sobre Drogas (OED)²⁶. Su función básica es la evaluación de la situación relativa a las “drogas” en España, basándose en la recogida y análisis de información, y poniendo a disposición de las instituciones, profesionales que gestionan y/o trabajan en este campo y público interesado los resultados de su actividad. El Observatorio supone también la existencia de un instrumento en la toma de decisiones por los responsables del PNSD para la planificación y puesta en marcha de actuaciones en esta materia.

Por otra parte, las Comunidades Autónomas, en colaboración con las Administraciones locales, tienen la función de planificar y ejecutar unas adecuadas políticas autonómicas y locales en esta materia, así como sus correspondientes apoyos financieros y técnicos. La relación entre la Administración Central y las CC.AA. se efectúa a través de dos órganos:

²⁶ El Real Decreto 783/1998, de 30 de abril, establece en el Ministerio del Interior este Observatorio y atribuye a dicho Ministerio, a través de la Delegación del Gobierno para el PNSD, la competencia relativa al desarrollo en el ámbito estatal de las actividades de recogida y análisis de datos y de difusión de información sobre las drogas en nuestro país, siguiendo las pautas fijadas desde el Observatorio Europeo de la Droga y las Toxicomanías.

a) La Conferencia Sectorial, presidida por el Ministro del Interior, órgano de decisión política, formado por los miembros del Grupo Interministerial y los Consejeros responsables de la política de drogodependencias en el ámbito autonómico.

b) La Comisión Interautonómica, presidida por el Delegado del Gobierno para el PNSD, de la que forman parte los responsables directos de los Planes Autonómicos sobre Drogas existentes en las 17 CC.AA²⁷ y las Ciudades Autónomas de Ceuta y Melilla, que eleva propuestas de carácter técnico a la Conferencia Sectorial y ejecuta las directrices emanadas de la misma.

En las páginas anteriores nos proponíamos exponer brevemente el funcionamiento de las administraciones españolas con respecto al tratamiento de las “drogas”, así como conocer los principales órganos que lo estructuran y sus relaciones. De estos datos, obtenidos a partir de la información que el PNSD ofrece, se infiere que todo lo relacionado con las “drogas” está planteado desde una perspectiva de lo negativo. Así aparecen conceptos que se repiten como “toxicomanías”, “drogodependencias”, “prevención”, “asistencia”, “rehabilitación”, “lucha contra las drogas”, “el problema de las drogas”, etc. Ello demuestra que lo único que se contempla es la cuestión de problemática social, que realmente existe, pero se obvian otro tipo de dimensiones e incluso otro tipo de formas de afrontar la cuestión, lo que quizás supondría una mejor estrategia para minimizar los conflictos relacionados con el uso de “drogas”.

Tampoco escapa de esta visión del asunto el hecho de que desde las administraciones, y tal como se contiene en la Estrategia Nacional sobre Drogas 2009-2016 del PNSD, la cuestión se

²⁷ En Andalucía es la Consejería de Salud y Bienestar Social la que gestiona el plan. El Observatorio Andaluz sobre Drogas y Adicciones está integrado por el Consejo Rector y por el Comité Científico, adscribiéndose a esta Consejería.

polarice en dos ámbitos: la reducción de la demanda y la reducción de la oferta. La primera correspondería a aquellas administraciones con responsabilidad y competencias en los sectores sanitario, social y educativo, mientras que la segunda competiría de un modo especial a las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado, y a sus homólogos en las Comunidades Autónomas, lo que pone de relieve el protagonismo que las dinámicas coercitivas, punitivas y de control poseen en la definición de la situación, contemplada como un problema que necesita ser combatido. No obstante, la inclusión de estrategias de reducción de riesgos en el PNSD obedece a la constatación del fracaso de las medidas represoras, aunque estas sigan ocupando todo el protagonismo y aquellas destinadas a la reducción de daños y riesgos sigan siendo anecdóticas pues, entre otras cosas, no cuentan con el mismo respaldo económico por parte de la administración que aquellas destinadas a la promoción de la abstinencia y, además, son puestas en marcha casi en su totalidad por entes de la sociedad civil²⁸ que, ante la inacción del gobierno, han tenido que organizarse para dar respuesta a las necesidades y demandas de los usuarios.

Según Martínón (2011), las políticas de “drogas” en España han evolucionado hasta convertirse esencialmente en unas políticas de reducción de daños, y pese a haberse realizado acciones importantes como las del intercambio de jeringuillas para usuarios de heroína, o haber instalado locales sanitariamente controlados para el consumo de “drogas” por vía intravenosa, estas son insuficientes y se dirigen principalmente a usuarios problemáticos, que no suponen una muestra realista del total de usuarios y relaciones posibles existentes, pues el trabajo más importante pasa por dotar a los usuarios no problemáticos de herramientas para que no desarrollen

²⁸ En España, los principales entes de reducción de riesgos son el proyecto Energy Control de la Asociación Bienestar y Desarrollo, con carácter estatal, y la asociación Ai laket!, presente únicamente en el País Vasco.

relaciones conflictivas con estas sustancias. Por ello no podemos estar de acuerdo con esta autora, pues por un lado la reducción de riesgos es residual en el estado español, mientras que por otro las últimas reformas legales ahondan en el control y el castigo como vías de contemplar la relación entre personas y psicoactivos, desatendiendo completamente los derechos de los usuarios. Aunque lo abordaremos en próximas páginas nombraremos aquí dos recientes paquetes de medidas que profundizan en la criminalización de los usuarios, por un lado la anteriormente referida Ley de Seguridad Ciudadana, que aumenta las sanciones a los usuarios, y por otro la introducción de pruebas en la conducción para la detección de psicoactivos en el organismo que se regula en los artículos 27 y siguientes del Real Decreto 1428/2003 de 21 de noviembre, por el que se aprueba el Reglamento General de Circulación para la aplicación del texto de la Ley sobre tráfico, circulación de vehículos a motor y seguridad vial, aprobado por el Real Decreto Legislativo 339/1990 de 2 de marzo, que con instrumentos métricos sin garantías sanciona el consumo sin necesidad de estar bajo los efectos de una determinada sustancia en el momento de la conducción, ni capacidad para medirlo realmente.

Políticas de “drogas” en Portugal.

Si acudimos a los registros históricos vemos como España y Portugal compartían una característica común durante algunas décadas de la segunda mitad del siglo XX, la de un gobierno dictatorial, que provocó una apertura tardía a las dinámicas globalizadoras como las del consumo de psicoactivos. De esta forma, según Poiares (1999), con la caída de la dictadura y la desaparición de Salazar en 1974, Portugal enfrentó la situación de la democratización en el acceso a estas sustancias para la que no estaba preparada, pues desconocían muchos aspectos de la naturaleza de las mismas, además de tratarse de un fenómeno residual hasta entonces que no seguía el mismo

esquema que se reproducía en países del entorno, siendo en contextos coloniales donde se comenzaban a plantear los primeros conflictos por sus usos.

Como plantea Días (2013), a pesar de que las primeras referencias legislativas a las “drogas” en Portugal se producen en 1924 con la aprobación de la ley 1687 y del decreto 10375 de 9 de Diciembre, y en 1926 con el decreto ley de 24 de agosto nº 12210, que suscribían lo acordado por la Convención Internacional de 1912, no es sino hasta la década de los 70 cuando podemos hablar de un verdadero interés por legislar muchos de los diferentes aspectos relacionados con el ámbito de estas sustancias. De esta forma, la autora traza un recorrido histórico a través de cuatro etapas organizadas cronológicamente:

a) 1970-74: en este primer momento se asienta la idea cada vez más extendida que entendía a los psicoactivos como factores de desorden social y, en paralelo a los cambios sociopolíticos que afectaban a Portugal, se asumen una posición criminalizadora del consumo de estas sustancias que se centra en los propios consumidores y se materializa en el Decreto ley 420/70 de 3 de noviembre de 1970 promovido por el Ministerio de Justicia.

b) 1975-1982: es esta una etapa en la que el paradigma clínico toma protagonismo y camina en paralelo a las acciones criminalizadoras. Con el Decreto Ley 745/75 de 31 de Diciembre se institucionalizan por completo las acciones en materia de “drogas” y se consolida el modelo clínico-policia con la creación del Centro de Estudos da Juventude (CEJ) y el Centro de Investigação Judiciária da Droga (CIJD), que se dirigen a la prevención y el tratamiento médico y social, y a la represión del uso y la fiscalización de estas sustancias, respectivamente. Así mismo, con los Decretos Ley 790/76, 791/76 y 792/76 de 5 de Noviembre se crea el Centro de Estudos da Profilaxia da Droga (CEPD), que se centra en la prevención, tratamiento y reinserción de los toxicómanos y que en 1977 establece tres Direcciones Regionales en Lisboa, Porto y Coimbra; el

CIID da paso a nuevo organismo, el Centro de Investigaçã e Controle da Droga (CICD); y se forma el Gabinete Coordenador do Combate à Droga (GCCD), que similar al PNSD español, se encamina a la coordinación de las acciones de los distintos entes existentes.

c) 1983-1999: el modelo dominante en esta etapa es el biopsicosocial que se inicia con la nueva “Ley de drogas” a partir del Decreto Ley 480/83 de 13 de Diciembre que trata de alinear las directrices nacionales lusas en materia de psicoactivos con las convenciones internacionales, promoviendo una perspectiva clínica y resocializadora con los consumidores y una fuerte represión con el tráfico. Es en esta etapa cuando comienza a promoverse un enfoque novedoso, el de la reducción de riesgos, que asume la imposibilidad de la erradicación de los consumos (que es la base de las acciones de corte prohibicionista/abstencionista) y trata de minimizar los potenciales riesgos de sus usos para los consumidores a partir de una serie de estrategias formativas e informativas. En 1999 se establece la primera Estratégia Nacional de luta contra a droga, a partir de la publicación de la resolución del Consejo de Ministros nº 46/99 de 26 de Mayo, encaminada a ser un instrumento de coordinación y gestión de todas las acciones en materia de “drogas” y dependencias, desde el tratamiento y reinserción de usuarios hasta la lucha contra el tráfico y el lavado de capitales, pasando por las citadas estrategias de reducción de riesgos y las acciones en el ámbito penitenciario.

d) 2000-Actualidad: en esta fase Portugal adquiere gran notoriedad internacional por ser el primer país que descriminaliza el uso de psicoactivos²⁹. Este periodo se inicia con la creación en el año

²⁹ Es interesante resaltar que Portugal es *de facto* el primer país en descriminalizar el consumo y la posesión de pequeñas cantidades de SPA destinadas a este mismo efecto, mientras que en España nunca el consumo ha sido sancionado penalmente, enfrentándose los usuarios únicamente a sanciones administrativas por el hecho de que el

2000, según el Decreto Ley 88/2000 de 18 de Mayo, del Conselho Coordenador da Estratégia Nacional de Luta Contra a Droga e da Toxicodependência, encargado de la gestión y aplicación de las estrategias nacionales. Precisamente es en la Estrategia Nacional vigente para este periodo donde el discurso de la descriminalización se presenta con más fuerza, a pesar de que ya en la ordenación jurídica establecida en 1976 se planteaba la necesidad de un cambio en la aplicación de sanciones penales a los consumidores (previstas en el artículo 40 del Decreto Ley 15/93 de 22 de enero) por tratamientos clínicos. No obstante, va a ser ese mismo año 2000 cuando se considera que la descriminalización es un hecho, a partir de la aprobación de la Ley N° 30/2000 de 29 de noviembre, que establece el marco jurídico aplicable al uso de sustancias psicoactivas, así como a la protección social y sanitaria de los “usuarios sin receta” y, posteriormente, con por el Decreto Ley 130-A/2001 de 23 de abril, que del mismo modo descargó de responsabilidad penal la adquisición y posesión para el consumo.

Quizá la lección más importante de las políticas de descriminalización en Portugal es la demostración de que existen maneras para superar la falta de voluntad entre las elites políticas y las sociedades atemorizadas por la propaganda alarmista de la “guerra contra las drogas” y, al hacerlo, formular constructivamente políticas racionales y humanitarias sobre drogas (Domoslawsky, 2012: 56)

Es interesante que nos detengamos a conocer el funcionamiento de esta ley que se presenta como una descriminalización real para valorar si funciona como tal, pues a pesar de que el simple hecho de eliminar las medidas penales para determinadas situaciones de consumo es un hito de

consumo se realice en vía pública, como se explicita en la conocida como Ley Corcuera (L.O. 1/92 de 21 de febrero), sustituida recientemente por la conocida como Ley de Seguridad Ciudadana (L.O. 4/2015 de 30 de Marzo)

relevancia en un necesario proceso de reconocimiento de los derechos de los usuarios de psicoactivos, consideramos que en realidad se trata de un proceso de descriminalización parcial e insuficiente. Esta ley se sustenta sobre la distinción entre las cantidades potencialmente destinadas al consumo propio o a la venta, que seguiría siendo castigada penalmente. De esta manera, según el artículo 2 de la Ley 30/2000, la cantidad destinada al consumo propio, la que cualquier persona puede portar sin enfrentarse a cargos penales, sería aquella que no excediera la suma de la dosis medias individuales durante un periodo de 10 días, es decir, existen unas tablas numeradas del I al IV, anexas en el Decreto Ley 15/93 de 22 de Enero, que explicitan las cantidades máximas diarias valoradas para cada tipo de sustancias, por lo que cualquier persona que porte una cantidad que supere esa estimación diaria multiplicada por diez días se arriesga a ser procesada por tráfico de “drogas”³⁰. Según estas tablas, se consideraría como destinado al consumo propio portar como máximo 25gr de marihuana (2,5gr x 10), 1gr de MDMA (0,1gr x 10), 1gr de anfetaminas (0,1gr x 10) o 500 microgramos de LSD (50mcg x 10), entre otras sustancias. De esta manera, y como hemos podido constatar durante el trabajo de campo realizado en contextos de encuentros internacionales de psytrance en Portugal durante los veranos de 2013, 2014 y 2015, el procedimiento que siguen las fuerzas de seguridad como la GNR (Guardia Nacional Republicana) tanto en los dispositivos de control que establecen, como en los registros aleatorios que realizan durante las fechas y en los lugares de estos encuentros (que hacen efectivo y visible el estigma que portan los miembros de este movimiento en tanto que usuarios de psicoactivos), pasa por una explicación por parte de los agentes de que se va a iniciar un registro en busca de “drogas” (en

³⁰ Según se recogen en las notas al pie de las propias tablas, estas cantidades diarias son establecidas a partir de datos recogidos en la literatura médica o farmacológica.

ocasiones aquí se ofrece la posibilidad de entregarla voluntariamente a cambio de no iniciar ningún procedimiento administrativo, siempre que se trate de una pequeña cantidad), una batería de preguntas de mayor o menor intensidad, así como un registro de las personas y sus pertenencias, también de mayor o menor intensidad, habitualmente con el uso de perros adiestrados, y bajo cierto clima de tensión y sospecha, lo que forma parte del “juego policial”. Si se aprehende alguna sustancia que en cantidad sea inferior a los límites establecidos, o que aun siendo superior la policía estime que está dedicada al consumo personal, se levanta un acta contra la personas, se retira la sustancia (lo que obligará a la persona presumiblemente a acudir de nuevo al mercado negro) y se cita a la persona para reunirse con una de las llamadas Comisiones de Disuasión³¹, contenidas en la misma ley, donde se trata de que la persona sea consciente de los riesgos de las prácticas con psicoactivos y “convencerla” de que cese tales prácticas, por lo que parece que no se supera esa visión de lo negativo pues se mantiene la idea de que la mejor relación con estas sustancias es la no relación.

Hablamos pues de descriminalización insuficiente o parcial por varios motivos, en primer lugar se comete un error que nuevamente revierte negativamente en los usuarios, y es la de utilizar cantidades cerradas obviando la multiplicidad de factores que pueden influir a la hora de que alguien porte psicoactivos sin que vayan destinados al tráfico, por ejemplo las cantidades relativas a determinadas sustancias no son nada realistas si observamos los patrones de consumo de muchos usuarios que hemos tenido la oportunidad de analizar tanto en los propios encuentros Psytrance como en la atención a usuarios desde el stand de Energy Control. Así, determinadas sumas, aún

³¹ Conformadas por psicólogos, sociólogos y trabajadores sociales.

con la extrapolación para diez días, son excesivamente bajas más aún si se obvian factores como la tolerancia que usuarios más o menos habituales pueden desarrollar y que hace que estos consuman más cantidad. Por ejemplo, hemos visto con frecuencia que un usuario habitual puede consumir en una sola sesión entre 250mg y 500mg de MDMA o alrededor de 500 mg de anfetaminas, lo que supone en un solo día la mitad de la cantidad considerada para diez. Otro hecho importante remite a las observaciones de nuestro trabajo de campo, y es que hemos visto como existe una estigmatización y criminalización, en base a prejuicios y sin base jurídica, en el trato de las fuerzas del orden hacia las personas que son susceptibles de portar o portan cantidades de psicoactivos incluso aunque estas entren dentro de los márgenes no penales establecidos legalmente. Por último, con respecto a las Comisiones de Disuasión es importante resaltar que la no comparecencia ante ellas o la reincidencia en la posesión o consumo de pequeñas cantidades traen aparejadas otro tipo de medidas sancionadoras que pasan por el pago de una sanción administrativa, la revocación de la licencia de conducción y/o armas, el cumplimiento de servicios comunitarios o la prohibición de acercarse a determinados lugares, por lo que *de facto* seguimos asistiendo a la imposición del castigo, que aun no siendo de naturaleza penal, continúa alimentando la imagen de los usuarios como infractores que han de cesar en sus prácticas amorales y polucionantes.

Políticas de “drogas” en México.

Como en los casos de España y Portugal, el sistema de fiscalización de “drogas” en México presenta una continuidad con el sistema internacional de control de estas sustancias, es decir, se encuadra dentro del paradigma prohibicionista/abstencionista y coercitivo que domina en la práctica totalidad del planeta. Así, desde 1947 la Dirección Federal de Seguridad tiene atribuciones legales para perseguir e intervenir en materia de “drogas”, no obstante México no cuenta con una institución específica que dirija y coordine las estrategias en materia de “drogas”, por el contrario,

divide este trabajo en dos ámbitos principales de los que se van a encargar diferentes organismos. Por un lado el ámbito de la seguridad y la defensa, coordinado por los siguientes entes pertenecientes a las fuerzas y cuerpos de seguridad de la República: la Secretaría de Seguridad Pública (SSP), la Procuraduría General de la República (PGR), la Secretaría de Defensa Nacional (SEDENA) y la Secretaría de la Marina y la Armada (SEMAR). Por otro lado, el ámbito de la salud que es dirigido por la Secretaría de Salud Federal.

Según Astorga (2007), desde la presidencia de Miguel de Madrid en 1982 hasta la de Felipe Calderón en 2006 (incluso hasta la actual presidencia de Peña Nieto desde 2012), todos los gobiernos han entendido la lucha contra las “drogas” como un problema de seguridad para México, aprobándose en 2005 una Ley de Seguridad Nacional, que otorga un papel preeminente a los ejércitos de tierra y aire, así como a la marina mexicana, en la persecución y erradicación de la producción, distribución y consumo de psicoactivos en el territorio nacional, legitimando de esta manera a los distintos cuerpos militares para que dirijan una auténtica “guerra contra las drogas”.

La realidad de la sociedad mexicana se ve atravesada de lleno por el hecho de la violencia (que muchas veces es estructural, y que no es sólo física), tanto y en tantos niveles que esta no es patrimonio exclusivo de los numerosos grupos criminales y/o cárteles, aunque no es menos cierto que las acciones desarrolladas por estos grupos fomentan que el contexto mexicano vea su conflictividad aumentada y se produzcan mayor número de incidentes que suelen traducirse con demasiada frecuencia en mayor número de muertos. En este sentido no podemos obviar nuevamente una de las ideas centrales de esta investigación, esto es, el actual paradigma legislativo en materia de “drogas” es terreno abonado para el surgimiento y la extensión de determinados grupos que tienen en la ilegalidad de los psicoactivos uno de sus mayores activos, por lo que

debemos considerar que buena parte del problema de las “drogas” viene definido, como venimos planteando, por la legislación existente.

Aunque el “problema de la droga” es presentado por los sectores prohibicionistas como una realidad incuestionable, es recomendable que antes de abordarlo como patología clínica o hecho social procedamos a su análisis como discurso que exhibe una excesiva generalización, dando a prejuicios colectivos el carácter de normas universales que no reconocen matices ni excepciones (Restrepo, 2004:55)

Como recoge Alonso Aranda (2015), México inicia su andadura por el camino de la fiscalización de psicoactivos en el primer cuarto del pasado siglo con es la creación del Consejo de la Salubridad General en 1916, estableciendo de paso las bases para la contemplación del asunto como un problema de salud pública, siendo este uno de los argumentos recurrentes de la prohibición que analizaremos en próximos capítulos. En 1923, bajo el mandato de Álvaro Obregón, se establece la primera referencia al contrabando de “drogas”, prohibiéndose la importación de sustancias como el opio, la heroína, la marihuana y la cocaína. El motivo principal esgrimido es, como anunciábamos, el de la vigilancia sobre la salud pública, no obstante hay dos factores no explicitados que resultan determinantes sobre los que se construyeron el sistema de la prohibición, por un lado el intento de evitar que grupos criminales controlaran este lucrativo comercio, aunque como señala Palacios y Serrano (2010) paradójicamente lo que se consigue es el efecto contrario, por otro lado la presión estadounidense, que para finales de los años 20 ya era el principal consumidor de marihuana y opio proveniente de México, como señala Morales (2011). La cercanía geográfica sumada al gran desarrollo de la producción y el cultivo de psicoactivos en México así como a la gran demanda para el consumo proveniente de EEUU va a ser uno de los elementos centrales en la definición de la realidad de “drogas” mexicana, además de un pilar fundamental en la génesis y el desarrollo de las políticas sobre “drogas” en México.

Ciertamente no es hasta 1927, año en el que el Senado de la República suscribe los acuerdos de La Haya, cuando se puede hablar de una verdadera asunción de la lógica prohibicionista por las autoridades mexicanas. En 1929 aparece el primer código penal que hace referencia a la producción, adulteración y distribución “drogas enervantes”, pero el primer texto que relaciona el uso de psicoactivos con la salud pública es el código penal de 1931, que sancionaba con penas de prisión de seis meses a siete años además de multas económicas a todas las personas que se involucraran en cualquiera de las distintas etapas de la cadena productiva de estas sustancias, sus semillas o plantas, así como a cualquiera que las obtuviera o consumiera, además de establecer un Código Sanitario donde se recogen las sustancias a fiscalizar. En este año también entra en vigor el llamado Reglamento Federal de Toxicomanías, que define a los consumidores como enfermos y especifica la necesidad de contar con una receta médica para poder acceder legalmente y consumir sustancias tales como el opio, la heroína, la cocaína o la marihuana. Este Código Penal va a ser modificado en 1947, año en el que se crea la Dirección Federal de Seguridad, cuando se someten a fiscalización todas las sustancias contenidas en los convenios internacionales, no sólo aquellas que se recogían en el Código Sanitario mexicano. Es esta la etapa del Gobierno de Miguel Alemán, en la que se intensifica la colaboración con el gobierno estadounidense y se establece un plan para extinguir las fuentes de producción y elaboración de “drogas”, así como la persecución de los intermediarios y los narcotraficantes, obteniendo importancia la labor conjunta de la Procuraduría General de la República, la entonces Secretaría de Salubridad y Asistencia, la Secretaría de la Defensa Nacional, así como las Procuradurías y Policías Judiciales de los Estados.

Las siguientes reformas del Código Penal de 1931, en 1967 y 1978, profundizan en el control del sistema productivo de estas sustancias además de aumentar el control y el castigo para los usuarios, ya que a partir del 78 se establecen medidas penales contra los consumidores. La

siguiente reforma se produce en 1994, con la que se establecen muchas de las medidas que continúan aún hoy vigentes en el sistema legal mexicano, como la consideración de distintas medidas punitivas para los diferentes delitos asociados a estas sustancias (producción, distribución, venta y consumo), aunque también se instituyen otros cambios significativos con respecto a códigos previos como la consideración del consumo propio mientras que no sea reiterado. En 1996 se crea la Ley Federal contra la Delincuencia Organizada que aumentó las penas para cualquier tipo de delito cometido en asociación criminal, además de establecer a través de la figura del arraigo la posibilidad de detener y privar de libertad por hasta a 80 días a cualquier personas aunque no haya sido acusada ni hallada cometiendo delito, simplemente por tener sospechas de que esta pertenezca al crimen organizado. Las penas y medidas establecidas en estos años van a permanecer prácticamente inalterables hasta 2009, año en el que se establece un hito legislativo fundamental que sirve para estructurar las actuales acciones de las fuerzas y cuerpos de seguridad así como del poder judicial, esto es, la distinción entre “narcomayoreo” y “narcomenudeo”.

El 21 de agosto de 2009 México establece un Decreto conocido popularmente como “Ley de Narcomenudeo” que reforma la Ley general de Salud, el Código Penal federal y el Código de Procedimientos Penales. Esta modificación legislativa pretende hacer frente a un hecho incuestionable según Bergman y Azaola (2008), esto es, el endurecimiento de las penas y el aumento de las medidas represivas en México no ha provocado otra cosa que el aumento de población reclusa, de manera que se pretenden instituir unas cantidades máximas de cada una de las sustancias fiscalizadas para distinguir entre consumo personal y cantidad destinada al tráfico, esta distinción comparte la misma lógica que la establecida en la despenalización de la legislación portuguesa, aunque la legislación mexicana resulta mucho más dura y las rígidas cantidades que se plantean son excesivamente bajas y están alejadas de la realidad del consumo, además de considerar únicamente cantidades para consumos inmediatos, así, la cantidad máxima de consumo

personal inmediato para la flor del cannabis son 5gr, para cocaína 0,5gr, para LSD 0,015mg o para MDMA 0,2gr (cabe destacar que muchas de estas sustancias se venden por gramos). Esta “Ley de Narcomenudeo” no deja de considerar delito el portar determinadas cantidades de psicoactivos, aunque estas sean las establecidas como para el consumo personal e inmediato, por lo que cualquier persona puede ser detenida por las fuerzas de seguridad y puestas, en un máximo de 48 horas, ante el Ministerio Público, que deberá poner en libertad a la persona si comprueba que la cantidad portada no excede los máximos establecidos en el artículo 479 de la Ley General de Salud. Para los casos en los que se excedan en poca cantidad esos límites establecidos aun cuando dicha sustancia se dirija al consumo, los usuarios pueden enfrentarse a penas de prisión que van desde los 10 meses a los 3 años. Por lo que *de facto*, como sostiene Astorga (2007), la persecución penal de los consumidores en México se encuentra en auge y, aunque la modificación legislativa de 2009 parece suavizar la persecución y el castigo hacia estas personas, esta no hace sino reafirmar las medidas punitivas y reforzar el sistema de prohibición y control.

México se ha convertido en el primer productor de metanfetamina y uno de los mayores productores de heroína y marihuana del mundo, y este hecho sumado a la anteriormente referida situación geográfica y al amplio poder que ostentan determinados grupos organizados en los que se ven involucrados miembros de la fuerzas y cuerpos de seguridad del país así como políticos y funcionarios, hacen que la situación de México sea la propia de un país principalmente productor y, a diferencia de España y Portugal, países principalmente consumidores, esto provoque que se generen unas especificidades que revierten de igual manera en los propios usuarios de psicoactivos o los grupos, como el que presentamos en esta investigación, que asumen estos consumos como parte indisoluble de su *ethos*.

1.3. Dobles vínculos en el discurso hegemónico

Se pone de manifiesto la existencia y apertura de una grieta que separa y hace irreconciliables el conocimiento experiencial y aquellas informaciones proporcionadas a partir del discurso abstencionista. Mientras el primero queda relegado al contexto vivencial e inmediato del consumo, las segundas sancionan o incluso niegan esta experiencia. Este es uno de los motivos por los que el discurso abstencionista queda deslegitimado y por los cuales se le atribuye poca credibilidad (Faura y García, 2013: 177)

Tras habernos aproximado a las distintas legislaciones nacionales en materia de “drogas” de aquellos países en los que están contenidos los contextos específicos que atañen a esta investigación y que, como se ha podido apreciar, beben de una misma lógica abstencionista y prohibicionista, es momento ahora de atender a las líneas argumentales discursivas que emanan de dichos planteamientos y que tienen una doble función. Por un lado logran generar una imagen de lo negativo en relación a las sustancias psicoactivas que acaban consiguiendo naturalizar dicha esencia artificiosa, mientras que por otro sirven para sostener y legitimar las medidas institucionales que los distintos entes gubernativos ponen en marcha para tratar de paliar el problema que se ha construido, ya que como plantea Verón (1980: 80) “los llamados hechos políticos no existen independientemente de su semantización discursiva, son estrictamente inseparables de los discursos”.

En los capítulos etnográficos profundizaremos en el impacto que estas medidas producen sobre los usuarios de psicoactivos, específicamente sobre aquellos que participan del movimiento Psytrance y que constituyen el grupo de referencia de esta investigación. No obstante, a pesar de que conectaremos con la realidad las cuestiones teóricas aquí expuestas, atenderemos de manera genérica a dos tipos de repercusiones derivadas de la materialización de la mencionada lógica prohibicionista, por un lado en relación al lenguaje y los discursos institucionales y por otro en

relación a las medidas puestas en marcha a partir de los distintos órganos de gestión legal y administrativa.

Hemos de clarificar el significado del concepto de discurso antes de aproximarnos a los que son establecidos en primera instancia por entes gubernativos, tanto a nivel internacional como nacional, que funcionan dotando de sentido a las medidas y acciones puestas en marcha con objeto de solventar el llamado “problema de la droga”. Estos son reproducidos por la mayor parte de las instituciones surgidas en la sociedad civil, constituyendo los pilares centrales que justifican su propia existencia pues les permiten presentarse como herramientas imprescindibles para combatir dicha situación. El establecimiento del discurso hegemónico supone, según afirman autores como Berger y Luckman (2003) o Meneses (1989), un proceso de producción de sentido que sostiene el establecimiento de un orden social determinado, lanzado por quienes ostentan la capacidad de definir diferentes dimensiones de la realidad con respecto a las cuales sostienen una serie de intereses específicos que los individuos interiorizan y al que se someten, por lo que producen y reproducen significados, relaciones y actores. En relación al tema que nos ocupa, el de las políticas públicas sobre “drogas”, Ibáñez (1993) diferencia entre el discurso de la “droga”, aquel que sostienen los propios consumidores con respecto a expectativas, imágenes y deseos, y los discursos sobre las “drogas”, aquellos que surgen de las instituciones, y que él relaciona con los ámbitos médico-clínico, jurídico-político, policial-represivo y de los medios de comunicación. Aunque esta clasificación pueda orientarnos hacia la existencia de dos grandes grupos de narrativas sobre los psicoactivos que parten, de un lado de la experiencia individual, y del otro del ámbito ideológico, parece no reconocer la diversidad de discursos existentes entre los usuarios, y es que aunque el uso de estas sustancias sea un hecho social total, grupos e individuos no se relacionan con estas sustancias de una manera unívoca ni las conceptualizan de la misma forma; mientras que desde los discursos institucionales, a pesar de que realmente exista la multiplicidad de argumentos que el

autor expone, es importante resaltar que todos coinciden y se reconocen en la idea de la abstención como única manera posible de relación con estas sustancias.

Nos adentraremos en próximos bloques en el discurso y las prácticas específicas que sostiene uno de los múltiples grupos que realizan uso de psicoactivos, el del movimiento Psytrance. Es momento ahora de atender a aquellos discursos que emanan de las distintas instituciones gubernamentales, tanto a nivel internacional como nacional, como de aquellas de la sociedad civil que reproducen la lógica prohibicionista y funcionan como herramientas del sistema coercitivo y de control. Como adelantábamos, el análisis discursivo de las distintas instituciones es coincidente en el fondo de la cuestión, esto es, la necesidad de acabar con cualquier relación entre personas y sustancias psicoactivas ilegales, y decimos ilegales porque “los poderes públicos no enfatizan tanto los peligros de las “drogas” legales como las de las ilegales, aunque el daño colectivo, sanitario, social y posiblemente económico sea mucho mayor para los directamente afectados y para la sociedad en su conjunto” (Recio Adrados, 2001: 225).

Como plantea Romaní (2004), ya desde principios del siglo XX, con la firma de los primeros tratados internacionales, se origina un concepto unificado y estigmatizante de lo que es droga que llega hasta nuestros días. De esta manera, según este mismo autor, el paradigma prohibicionista se sustenta sobre un modelo médico y otro penal, que o bien se han ido intercalando en función del momento o, lo que resulta más habitual, actúan conjunta y complementariamente, pues beben de una misma lógica que se basa en la prevención³² del

³² La centralidad del discurso y las acciones institucionales en materia de drogas se sitúa en la prevención, la cual debemos entender en una doble vertiente. Por un lado, la que más peso tiene es la prevención del consumo, que entiende que es necesario evitar que las personas entren en contacto con dichas sustancias. Por otro lado, la

consumo como única respuesta posible. Partiendo de un análisis de la situación que se centra únicamente en los aspectos conflictivos de esta realidad, estos son utilizados para definir cualquier relación con los psicoactivos y justificar toda acción, por represiva que sea, que se dirija a erradicar la presencia de estas sustancias y su uso en las sociedades modernas, y es que “la argumentación moral es especialmente eficaz para justificar decisiones políticas, es más legitimadora que razonamientos coyunturales o estratégicos” (Martinón, 2011: 167). En este sentido, es imposible no reconocer la efectividad de las instituciones y poderes públicos en la creación y extensión del discurso dominante, tan exitoso que incluso logra que muchos de los propios consumidores estén convencidos de que están haciendo algo malo. Este hecho es fácilmente identificable cuando tienen sus primeros acercamientos a estos consumos y la propia experiencia no les ha permitido aún derribar determinados prejuicios inducidos que están presentes en la base de muchas relaciones nocivas con estas sustancias, pues sin duda el hecho de sentirse al margen y romper un tabú tiene consecuencias de mayor o menor peso para la imagen que una persona pueda tener de sí misma, consecuencias que pueden facilitar la entrada de la persona en una peligrosa dinámica que les lleva a sentir remordimientos tras el consumo, y esto a sentirse confusa y culpable. De hecho, a lo largo de esta investigación ha resultado muy interesante comprobar este extremo en muchas de las entrevistas y conversaciones realizadas, como pese a hablar con usuarios, adultos y sin problemas de adicción evidentes, muchos parecen querer justificar determinados elementos de sus consumos

prevención de daños y riesgos, más reciente y con menor apoyo institucional vía presupuestos, que entiende que se van a producir consumos y que hay que minimizar los problemas que de ellos se deriven. Aunque hay un evidente cambio en el hecho de la aceptación de la existencia de usos de psicoactivos que no van a desaparecer, ambos posicionamientos comparten y promueven la idea de que la relación con estas sustancias genera riesgos, problemas y/o daños, por lo que presentan cierta continuidad entre ellas y siguen alejadas de la realidad de los usuarios y los placeres y/o beneficios que pueden obtener de ellas.

como si debieran hacerlo, es decir, temen ser juzgados porque en el fondo ellos reproducen la imagen de los psicoactivos como elementos de conflicto que tanto tiempo llevan escuchando, incluso aunque esto choque con su propia experiencia. Estos aspectos quedan claramente recogidos en una conversación con un informante de 33 años, el cual refería lo siguiente cuando le preguntaba si se sentía mal (emocionalmente) cuando realizaba algún consumo:

Afortunadamente a día de hoy disfruto cuando tomo algo, aunque los pájaros me rayan un poco (risas), pero tampoco suelo tomar mucho, tú sabes. Pero antes sí, claro. De chavalillo, con 18 años o así, cuando probé la farlopa las primeras veces me sentía mal, como sucio, como si traicionara a mis padres, como si estuviera entrando en un camino malo. Claro, que también era el momento que me juntaba con gente que andaba algo perdida, tu sabes (...) Recuerdo los pájaros cantando al amanecer y yo en la calle y me hacía sentir mal, vamos todavía me rayo un poco cuando los escucho (...) Ya hoy paso de la coca, no me gusta, me sigue haciendo sentirme mal, prefiero otras cosas que son menos sucias” (Comunicación personal, Antonio, 22-10-2014)

El discurso de lo negativo genera y fomenta relaciones conflictivas y crea espacios y contextos de exclusión y marginalidad, y es que “de las prácticas discursivas surgen tanto modificaciones pretendidas de las conductas y de los diversos subsistemas componentes de la estructura social, como también consecuencias inesperadas de los mismos” (Recio Adrados, 1997: 10). El discurso hegemónico ha creado todo un aparato ideológico en torno a las cuestiones morales que han moldeado las experiencias de los propios individuos a partir de elementos como “la asociación con lo que debe o no debe ser, con lo prohibido, con el placer, con la postergación de la recompensa, con la auto-contención, con el ejemplo público, etc.” (Romaní, 2013: 104). De esta forma vemos como, salvo en los escasos ejemplos de discursos efectivos y conscientes sobre la reducción de riesgos, que analizaremos con posterioridad, los discursos exhibidos por los

poderes públicos, medios de comunicación³³ y entes de la sociedad civil promueven la abstención como única relación posible con las sustancias psicoactivas y suscriben la idea central sobre la que se construye el sistema de representaciones dominante.

Como se apuntaba en el capítulo introductorio de esta investigación, al analizar el nivel discursivo hemos de atender a una dimensión concreta de la comunicación que se relaciona con deficiencias o problemas en el propio proceso de transmisión de la información. Nos referimos aquí de nuevo al concepto de “doble vínculo” establecido por Bateson (1977), el cual nace como instrumento de análisis del nivel discursivo en personas que han desarrollado determinados procesos de esquizofrenia, pero para el que el mismo autor reconoce potencialidades en su uso para reconocer limitaciones o dificultades en cualquier tipo de proceso comunicativo, pues para él este tipo de paradoja o contradicción lingüística está presente en cualquier relación cotidiana, lo que lo valida como herramienta útil en el análisis de los discursos emanados desde el poder político.

Según Watzlawick (2009: 212) “una paradoja es una contradicción lógica que resulta de deducciones congruentes a partir de premisas correctas”, y en este sentido el “doble vínculo” se constituye a partir de una contradicción en los mensajes lanzados por un emisor que al ser recogidos por el receptor provocan una situación de desconcierto en este al no saber cómo actuar ante los mandatos que dichos mensajes proveen, pues en esencia estos son opuestos entre sí o excluyentes, ante lo que el receptor no puede cumplir uno de ellos sin dejar de cumplir el otro. De esta forma, este elemento es responsable de un buen número de deficiencias comunicativas, pues

³³ En el capítulo 6 de esta tesis presentamos un análisis más profundo del discurso de los medios de comunicación a partir de las asociaciones que se establecen en los titulares de la prensa escrita más consumida sobre los psicoactivos.

debido a la forma en la que impacta en una interacción concreta imposibilita que el propio hecho de la comunicación se desarrolle según una de las premisas básicas que la caracterizan y la hacen posible, a saber, la comprensión total del mensaje intercambiado entre los interlocutores. Es obvio que si tal premisa no se cumple y el mensaje que recibe el receptor adolece de una claridad que resulta necesaria para poder llevar a cabo el mandato que dicho mensaje porta explícita o implícitamente, la reacción derivada de lo transmitido en dicho proceso comunicador difícilmente resultará satisfactoria para las distintas partes involucradas.

Nuestra intención es la de usar este concepto como artefacto metodológico en el análisis de la producción del discurso dominante sobre las “drogas” y de la forma en la que este discurso se comunica. Nos alejamos aquí de la visión primaria en la que este concepto se aplica, aquella que refiere al ámbito de la comunicación interpersonal, para centrarnos en él como mecanismo empleado en contextos comunicacionales más amplios como el de los mensajes institucionales contenidos en las campañas contra las “drogas” producidas por entes gubernativos y entidades de la sociedad civil que comparten y reproducen la lógica prohibicionista/abstencionista.

Lucerga (2005), en su análisis del uso del doble vínculo en el ámbito publicitario, nos ofrece un buen punto de partida para la detección y el análisis de este elemento comunicativo en las campañas contra las “drogas” promovidas por entes de la sociedad civil conniventes con el posicionamiento ideológico hegemónico. En este caso, reflexiona sobre el contenido de una de las campañas lanzadas por la FAD³⁴ (Fundación de Ayuda contra la Drogadicción) tanto en prensa

³⁴ La FAD es un ente privado español nacido del asociacionismo civil con el objetivo de erradicar cualquier relación entre las personas y los psicoactivos. Pese a no estar imbricado directamente con ninguna institución oficial, tanto la pertenencia real de los miembros de su consejo directivo como el hecho de que la Reina sea su Presidenta de Honor

escrita como en formato audiovisual en la que asistimos a una conversación entre un “camello” y una “víctima potencial” que se desarrolla de la siguiente manera:

Tengo algo para ti. No. Venga, hombre. No. Prueba un poco. No. Te gustará. No. Vamos, tío. No. ¿Por qué? No. Vas a alucinar. No. No te cortes. No. ¿Tienes miedo? No. No seas gallina. No. Sólo una vez. No. Te sentará bien. No. Venga, vamos. No. Tienes que probar. No. Hazlo ahora. No. No pasa nada. No. Lo estás deseando. No. Di que sí. No. En el tema de la droga, tú tienes la última palabra. Di NO.

Tal y como señala la autora (Ibíd.), el mensaje de esta campaña se encamina a poner de relieve la libertad de elección de los destinatarios del mismo como una forma de mostrar responsabilidad, cuando en la práctica esta supuesta libertad está siendo dirigida hacia la obtención y la puesta en marcha de una respuesta conductual específica que persigue la reproducción del paradigma abstencionista. Así pues, a pesar de que la sutilidad del mensaje parece apelar a la libertad individual en la toma de decisiones, esto no es más que una forma de manipulación al vincular dicha capacidad de elección a la responsabilidad, y esta a una única forma de actuar de manera correcta, la de decir “NO” Si analizamos el texto en dos partes, vemos como en la primera, aquella que refiere al supuesto diálogo, el discurso se construye en torno a un juego de orden y promesa en el que la última palabra de cada secuencia y la que más se repite es “NO”, que aunque no se plantea en modo imperativo se presenta como la respuesta ideal, más aún si tenemos en cuenta que esta palabra ha actuado como uno de los signos más representativos de este tipo de

dejan patente su total connivencia con lo que se ha construido como el mensaje hegemónico sobre las drogas. Así mismo, la mayor parte de su financiación (El 72,6% del total de lo que reciben según su web, www.fad.es) proviene de distintas administraciones públicas, lo que sirve para que indirectamente esta funcione como un aparato ideológico del estado español y sus intereses en esta materia.

entidades y campañas. En la segunda parte es donde la paradoja del doble vínculo se materializa con más evidencia, pues al mandato “tú tienes la última palabra”, le acompaña un segundo que semánticamente se le opone, “Di NO”. Esta paradoja comunicativa no es azarosa, pues pretende que los potenciales receptores del mensaje asuman el “no a las drogas” como una decisión propia nacida de la reflexión personal, libre y responsable.

En otra de las campañas de la FAD en 2003 observamos en el spot publicitario una mano que agarra lo que parece ser una pastilla mientras que una voz en off dice: “cuando te tomas una pastilla, no sabes lo que te estás tomando”. En el momento que la frase está concluyendo la mano gira y se comienza a apreciar que lo que en realidad parecía una pastilla, correspondía a la cabeza de un clavo que se puede observar en su totalidad cuando la mano termina de girar y muestra lo que se ocultaba tras ella. En este caso, el mensaje lanzado es sólo entendible completamente si se acompaña de la imagen, y es precisamente en la doble información transmitida en ambos códigos donde situamos la paradoja que da pie a la existencia de un doble vínculo. En la información transmitida oralmente ya encontramos una contradicción que, no obstante, no es la principal aunque contribuye a generar cierto grado de confusión en el receptor, pues si alguien toma una pastilla es evidente que sabe lo que está tomando³⁵. Sin embargo es a partir de la información que transmiten las imágenes y la unión de estas con el contenido del mensaje oral donde apreciamos la paradoja, pues el mensaje oral la idea transmitida es “no eres consciente de lo que consumes” y en el mensaje gráfico la idea es “si consumes drogas te haces daño”. En este caso los mensajes

³⁵ En este caso el spot podría ir dirigido a llamar la atención sobre la posible variabilidad en la composición de estas sustancias, pero ninguna mención se hace a ello persiguiendo que los potenciales receptores del mensaje asocien el consumo de pastillas a peligros que no se especifican y que parecen existir en la esencia misma de dichas sustancias.

sostenidos no están contruidos en forma de mandato en estricto sentido, no obstante la naturaleza moralizadora de estos discursos busca obtener en sus receptores una única respuesta, la de la no relación con estas sustancias, idea que como ya hemos planteado está en la base de toda acción de corte abstencionista y, por extensión, siempre aparece explícita o implícitamente en los discursos emanados desde los segmentos sociales que la reproducen. Así la paradoja se construye a partir de la contradicción que suponen las ideas de que el usuario no sabe lo consume cuando lo hace, pues lo que hace cuando consume es únicamente dañarse, ya que lo que consume es sólo fuente de problemas y es eso lo único que debe saber, ya que si es consciente de ello no consumirá nada.

El tercer y último análisis que presentamos sobre una de las campañas de la FAD dirigida a promover el no consumo de psicoactivos se presenta en 2002. En este caso el spot ofrece una serie de imágenes que comienzan con unos bebés en las cunas de lo que parece ser un hospital, al tiempo que una voz en off comienza a nombrar una serie de situaciones vitales que se van mostrando en imágenes, y que reproducen determinados hitos de una vida de los que muchos podrían resultar sumamente identificativos para jóvenes o adultos: “El primer día. La primera palabra. El primer por qué. La primera pandilla. La primera copa. La primera desilusión. La primera vez. El primer viaje. El primer porro. El primer trabajo. La primera pastilla. El primer éxito. La primera raya”. En ese momento las imágenes son rebobinadas hacia atrás y cuando llega de nuevo a la primera imagen de los bebés en cunas comienza otra vez a reproducirse con normalidad y la voz en off dice: “el primer paso es enseñarle a vivir”. A continuación, junto al logotipo de la FAD aparece la frase “la educación lo es todo”. Así pues, volvemos a encontrarnos en este caso dos mensajes implícitos que tenidos en cuenta conjuntamente sólo consiguen transmitir una incoherencia que ha sido en buena parte responsable del fracaso de este tipo de campañas. Las imágenes mostradas y la voz en off muestran algunas situaciones que son momentos de referencia en la socialización de toda persona en nuestro contexto cultural, pero son intercaladas con imágenes estereotipadas de

situaciones en las que algunas personas usan determinado psicoactivo, acabando el relato gráfico tras la imagen relativa a la “primera raya”, momento en que el rebobinado nos lleva al universal momento del “primer día” para lanzar el mensaje “el primer paso es enseñarles a vivir”. De esta forma, vemos como la idea que se ofrece en la primera parte del relato muestra, sin hacerlo explícitamente, un recorrido vital que parece torcerse al iniciar contacto con las “drogas”, de hecho el relato se reinicia después de “la primera raya”, haciendo a entender a quién lo observa que ese camino se dirige hacia una situación problemática. Por lo tanto diremos que hay varias ideas escondidas detrás de lo que se plantea explícitamente en esta primera parte: “cualquier consumo de sustancias es nocivo”, “consumir cannabis lleva a consumir otras sustancias”, “consumir psicoactivos genera problemas irremediablemente”. En el resto del relato, observamos la vuelta a la cuna y el acento en dos ideas explícitas: “hay que enseñarles a vivir, la educación en este sentido es fundamental”. Atendiendo a lo que se dice sin ser nombrado vemos como en esta segunda parte lo que se pretende transmitir es que “para vivir bien o para tener una vida “normal” no hay que relacionarse con las “drogas”, y una buena educación en este ámbito es aquella que “enseña” a no acercarse a ellas”. Así pues podríamos reducirlo todo a los siguientes axiomas principales que entran en conflicto entre sí, por un lado “hay que educar a la gente para evitar problemas con las drogas”, por otro “la única educación válida es la que consigue que la gente no se acerque a estas sustancias”. Vemos aquí claramente como lo sutil en el mensaje transmitido se aprecia al analizar lo que no se dice directamente pero que se construye de manera tal que sean los propios receptores del mismo los que consideren haber llegado a una conclusión elaborada por ellos mismos en base a lo que se ha diseñado como única respuesta de “sentido común”. No obstante, la paradoja comunicativa se desvela aquí a través de la referencia al espectro educativo, pues mientras se remite a la pedagogía como aspecto principal en la relación con estas sustancias, se deja patente la idea de que la única respuesta posible ante ellas es no relacionarse con las mismas. Resulta

evidente, por lo tanto, que apelar a la educación en este ámbito es racionalmente opuesto al hecho de enseñar a decir “NO”, pues si la única respuesta que ha de ofrecerse es la de la no relación, no se está promoviendo un verdadero aprendizaje, sino una doble negación incoherente que además utiliza con mucha sagacidad la relevancia de la educación a través del concepto “enseñar”, que no funciona aquí sino como un eufemismo de imposición ideológica.

A través del análisis del doble vínculo en el discurso ofrecido en estas tres campañas publicitarias, producidas por un ente de la sociedad civil que existe *de facto* como extensión del poder político en este ámbito a través de la reproducción de sus pilares ideológicos, hemos podido observar se construyen determinadas paradojas discursivas. Paradojas que también son apreciables en los mensajes genéricos que se lanzan directamente desde órganos de gobierno de los distintos niveles institucionales oficiales de los cuales podríamos tomar como ejemplo la siguiente asociación simbólica: la protección de la salud es un derecho garantizado por el Estado → los psicoactivos son calificados como ilegales por el Estado para proteger la salud. De esta manera vemos como a pesar de la existencia de numerosas y fundadas evidencias, que analizaremos con más detalle, de los impactos negativos sobre la salud de las personas a partir de la prohibición de estas sustancias, el discurso oficial sigue haciendo hincapié en la importancia de que continúen siendo ilegales como forma de protección.

En cualquier caso, es importante que la reflexión que podamos obtener del análisis de dichas construcciones discursivas pase por entender el porqué del uso de estas paradojas comunicativas. Como se apuntaba al principio y ya dejó patente el mismo Bateson (1977), los dobles vínculos están presentes en todos los niveles de la comunicación humana y pueden darse en cualquier tipo de situaciones y contextos, desde aquellos que remiten a la cotidianeidad hasta los más específicos y excepcionales. Lo interesante es analizar cómo se usan y con qué objetivo, pues

si bien es cierto que los mismos pueden aparecer de una manera inconsciente (por ejemplo en una conversación con un compañero de trabajo) y conllevar dificultades en el propio proceso comunicador y en el hecho mismo del entendimiento entre los interlocutores; cuando el doble vínculo forma parte de una estrategia política e ideológica, por ejemplo en las campañas de prevención del consumo como las que hemos analizado, tenemos que considerar que su uso no es en modo alguno inconsciente y que por lo tanto persigue algún tipo de resultado concreto, aunque las consecuencias de su uso no puedan ser previstas completamente por los emisores de la información.

En lo relativo al uso del doble vínculo como estrategia discursiva, hemos de ser conscientes de que este sólo se produce en condiciones asimétricas, es decir, requiere cierto grado de control por una de las partes, la que emite los mandatos o, como en esta ocasión, aquella que sin formular órdenes expresas posee la capacidad suficiente para construir el sentido de determinados hechos sociales. En el discurso hegemónico sobre las “drogas”, el uso de esta estrategia obedece a una forma de manipulación y control, un intento de crear una imagen distorsionada de una realidad muy amplia y diversa a través del uso del miedo, la confusión y la negación de la información, generalizando una serie de prejuicios y estereotipos centrados únicamente en aspectos negativos, desagradables y morbosos, para obtener una respuesta por parte de la población, como receptor potencial de dichos mensajes, que sea homogénea e incuestionable, a saber, no establecer ninguna relación con las sustancias psicoactivas.

Las campanas públicas en materia de drogas distorsionan la verdad con respecto a los efectos del consumo y no conectan con el conocimiento experiencial de las prácticas colectivas de consumo. Aun cuando el mensaje abstencionista pueda resultar coherente y efectivo para una parte de la población, este es rechazado por la

mayoría de personas que afirman consumir algún tipo ilegal de sustancia (Faura y García, 2013: 172)

Ahora bien, mientras que esta estrategia en particular y la totalidad del discurso abstencionista han podido convencer a algunos, la realidad es que el objetivo que perseguían no sólo no ha sido alcanzado en modo alguno sino que ha conseguido despojar a administraciones y organizaciones civiles toda legitimidad ante la mayor parte de los usuarios, pues el escenario de las últimas décadas ha mostrado que la falta de información y la negación de las realidades de los diversos y diferentes consumos sólo ha traído problemas en distintos órdenes de la sociedad y violaciones de derechos individuales y colectivos. De esta manera, el uso de este tipo de prácticas discursivas totalizadoras ha provocado una serie de efectos perversos, no obstante merece la pena que nos detengamos a analizar qué consecuencias negativas han provocado y están provocado en un nivel general para los usuarios de psicoactivos los distintos reglamentos y medidas legales que se aplican en pos de la consecución de la abstinencia global.

1.4. Efectos perversos y acciones institucionales

La evidencia existente sugiere que probablemente la violencia relacionada con las drogas y altas tasas de homicidio sean una consecuencia natural de la prohibición de las drogas” GDCP (2011)

Con el inicio de la era de la fiscalización internacional de sustancias en 1912 se instaura una realidad que se ha visto globalizada y que, al menos desde que el presidente estadounidense Richard Nixon declarara en Junio de 1971 el inicio de “la guerra contras las drogas” y las catalogara como “el enemigo público número uno”, ha visto crecer en intensidad su virulencia debido al trabajo conjunto de organismos internacionales, estados, organizaciones civiles y organizaciones criminales, que han pugnando entre ellas por el monopolio simbólico y material de las mismas. Como plantea Mazzotti (2000), pese a que desde instancias oficiales siempre se ha apelado al discurso de la protección de la salud como argumento central para justificar todas las acciones puestas en marcha, han sido los aspectos económicos y de control de un mercado que, según Restrepo (2004), tiene en los psicoactivos el mejor ejemplo de mercancía para la lógica neoliberal y el sistema capitalista.

Como veíamos en el capítulo anterior, la efectividad del discurso prohibicionista emanado desde los reglamentos internacionales y promovidos por los estados ha logrado convencer a los que ya lo estaban y generar una serie de efectos negativos sobre los usuarios que sistemáticamente han sido criminalizados y estigmatizados, siendo incluso ellos mismos víctimas del sentimiento de culpabilidad que produce la ruptura de un tabú. Esta situación ha conseguido algunos éxitos para la causa prohibicionista, como por ejemplo la ausencia total de la exigencia de debates y nuevos planteamientos por parte de una oposición organizada de los usuarios ante las medidas legislativas, las acciones represivas y punitivas, y los discursos estigmatizantes que sólo han conseguido atentar contra los derechos de individuos y colectivos.

Los efectos perversos inducidos directa o indirectamente por las distintas medidas y acciones legales desarrolladas, en primera instancia, en el ámbito de la política internacional y por extensión en la totalidad de estados suscriptores de los acuerdos y convenios en materia de “drogas”, son muchos y variados, y cómo podemos imaginar impactan de diferentes forma en las personas y grupos involucrados en los distintos eslabones del proceso productivo de las mismas. Así las consecuencias de estas políticas se materializan de diferente forma para las poblaciones de zonas productoras en Sudamérica, para las personas que aceptan encargarse de transportarla entre continentes o para los propios usuarios de las mismas. Como nuestra investigación se centra en colectivos de usuarios es aquí donde analizaremos dichos impactos, a pesar de que somos muy conscientes de la existencia de situaciones quizás incluso más graves para aquellos que viven dicha problemática desde otros ámbitos.

En este sentido, queremos centrarnos en un efecto perverso de la prohibición para los usuarios que por su reciente aparición merece la pena detenerse a analizar, pues sin duda además de servir como ejemplo palpable de lo retorcido de un sistema legal que debiera ser de protección y lo es en realidad de desprotección, muestra hasta qué punto las consecuencias indeseadas y potencialmente nocivas del citado sistema legal no sólo son difíciles de controlar una vez que encuentran terreno abonado donde desarrollarse, sino que incluso son peligrosamente impredecibles y demuestran que el surgimiento de nuevas implicaciones perniciosas es una realidad no considerada hasta ahora. Así, los usuarios enfrentan y afrontan en sus cuerpos los frutos de una penosa planificación y de un sistema que parece seguir chocando contra el muro de su propia tozudez, a pesar de que las cada vez más numerosas evidencias demuestren que el sostenimiento de un férreo posicionamiento ideológico que sólo reproduce viejas problemáticas ya conocidas y genera nuevas de impredecible calado, consiguiendo dotar de sentido a la expresión “el problema de la droga”, aunque desde luego no en la forma que sostiene el discurso hegemónico

sino precisamente en la opuesta, esto es, el problema no surge de la propia esencia de estas sustancias sino a partir y por causa directa de la dimensión estructural en la que se desarrolla este hecho social.

Como anunciábamos, el último de los efectos perversos aparecidos lo situamos precisamente en el desarrollo y extensión de un nuevo tipo de sustancias psicoactivas que en poco menos de una década se han introducido tanto en canales legales como en el mercado negro sabiendo “jugar” con las normativas nacionales e internacionales y aprovechando la lentitud de un sistema de fiscalización que parece no poder enfrentar esta nueva realidad. Corazza et al. (2012) han propuesto denominar a estas sustancias como NPS (novel psychoactive substances), mientras que desde el PNSD se las denomina desde 2011 como “drogas emergentes”. En cualquier caso, como apuntan González Alonso y Llorens (2013), bajo esta denominación se engloban distintos tipos de compuestos como los llamados RC’s³⁶ (*Research chemicals*) o los *Legal Highs* (subidón legal), cuya diferenciación radica principalmente en que los primeros refieren a un único principio activo vendido con el nombre de la molécula que contiene (XLR-11, MDPV, 6-MAPB, 25I-NBOMe, etc.), mientras que los segundos son productos que contienen varios compuestos, algunos de ellos RC’s, que se comercializan con un marketing agresivo y un *branding* vistoso y sugerente y prometen efectos y experiencias similares a las de las sustancias fiscalizadas que venían siendo consumidas hasta ahora, y que proponemos denominar como psicoactivos sintéticos tradicionales. No obstante ambos tipos de productos se pueden adquirir por circuitos legales, y esto se debe tanto a la creatividad de los productores y distribuidores como a lo obsoleto, además de perverso, del

³⁶ Traducido vendría a significar sustancias químicas de investigación, pues realmente se tratan de sustancias no fiscalizadas de reciente investigación, no necesariamente de reciente creación.

sistema de control edificado. La extensión de estas moléculas se produce debido a una doble contradicción del aparato de fiscalización, por un lado, al tratarse de moléculas análogas pero no idénticas a las de esas sustancias tradicionales, logran sortear las listas de prohibición distribuyéndose como legales (la asociación mental legal = seguro es uno de los principales riesgos asociados a su uso) pese al total desconocimiento que se tiene de ellas y sus efectos. Por otro lado, las empresas que las producen y distribuyen lo hacen bajo formatos que se indican como no aptos para el consumo humano (incienso, sales de baño, fertilizantes, etc.), pese a que el marketing que se realiza va claramente dirigido a llamar la atención sobre los efectos psicoactivos que su uso provoca, lo que conlleva que no tengan que ser sometidos a los controles de calidad de aquellos productos que si tienen como destino dicho consumo humano.

Estas nuevas sustancias de síntesis se agrupan en distintas familias químicas, siendo las más importantes: a) Cannabinoides sintéticos (Ej.: JWH-018; XLR-11), b) Catinonas sintéticas (Ej.: mefedrona; metilona, MDPV), c) Fenetilaminas (Ej.: 2C-E, 2C-I), d) Piperazinas (Ej.: BZP), e) Otras familias: triptaminas, aminoindanos, fenilciclidinas. Actualmente ya existe mayor número de estas nuevas sustancias que de las llamadas “tradicionales”, según la ONUDD se han identificado más de 350 en todo el mundo, siendo su crecimiento exponencial y sin visos de remitir, ya que como muestran los informes del Observatorio Europeo de las Drogas y las Toxicomanías, desde 2008 a 2012 el número de nuevas moléculas que se comunican al Sistema Europeo de Alerta Temprana pasa de 13 a 73, identificándose en 2013 81 NPS nuevas (EMCDDA, 2013). Según la información ofrecida por el colectivo Energy Control, que ha funcionado como una de nuestras plataformas de observación para el trabajo de campo desarrollado, en algunas de estas nuevas “drogas” son de reciente creación mientras que otras fueron sintetizadas hace ya algunos años. Independientemente de ello comparten una característica esencial que las define y se asocia directamente con las problemáticas existentes en torno a su consumo, esto es, nunca se han

utilizado en ensayos clínicos con humanos ni se tienen datos fiables sobre sus posibles efectos adversos a corto, medio o largo plazo al haberse comenzado a utilizar recientemente en contextos de ocio.

La aparición de estas nuevas sustancias de síntesis, un fenómeno relativamente reciente y con dimensiones aún hoy poco previsibles, obliga a afrontar una serie de retos cuya principal causa es el profundo desconocimiento que se tiene en torno a sus usos (patrones de consumo, perfiles, vías de obtención, efectos deseados y adversos, etc.). Además, como exponen Brandt, King y Evans-Borwn (2014), el hecho de que estas sustancias se insertan en un mercado que se expande rápidamente y sabe adaptarse creativamente a las legislaciones en materia de “drogas”, siempre un paso por detrás, hace de esta una realidad cambiante, por lo que se necesita un mayor esfuerzo para obtener cualquier dato útil sobre dichas sustancias, siendo el de conocer las percepciones y expectativas de sus usuarios un aspecto primordial en el desarrollo de medidas efectivas que minimicen los daños y riesgos asociados a su uso. Más necesarios aún si atendemos al contexto español, que no cuenta con demasiada información sobre el consumo de estas sustancias en su territorio como se explicita en el Informe sobre “Drogas Emergentes” de 2011 de la Comisión Clínica de la Delegación del Gobierno para el Plan Nacional sobre Drogas. No obstante en este mismo informe se exponen algunos de los escasos datos que se tienen en relación al consumo de estas sustancias a través de la información recogida en la Encuesta Estatal sobre Uso de Drogas en Estudiantes de 14 a 18 años de Enseñanzas Secundarias en España de 2010, mostrando que el 7'3% de los encuestados había consumido estas sustancias al menos una vez en su vida. Del mismo modo, en el informe se apunta a que es posible que haya mayor número de consumidores entre la gente de más edad, con mayor conocimiento de las sustancias tradicionales y con pretensiones de eludir los posibles conflictos legales que su uso acarrea (sanciones y multas por posesión, test de drogas de tráfico, test de drogas en el trabajo, etc.)

No obstante el uso de estas sustancias no está exento de riesgo, más bien deben considerarse sustancias con mayores riesgos en su uso que las denominadas “drogas” tradicionales, aunque estos no estén bien documentados (Hill y Thomas 2011), lo que constituye otro de los principales problemas que se asocian a su uso. En primer lugar, al ser sustancias de nueva fabricación o aparición no se conocen sus efectos a corto, medio ni largo plazo (ni contraindicaciones en su uso, interacciones con otras sustancias, dosis activas, dosis letales, tratamientos para intoxicaciones, etc.), al contrario que las sustancias tradicionales, cuyo largo recorrido en su uso hacen que sus efectos negativos o no deseados puedan ser controlados a través de estrategias de reducción de daños y riesgos (lo que se consigue dotando a las personas de los recursos informativos necesarios para ello), o tratados adecuadamente en caso de intoxicación.

Los daños asociados al uso de estas sustancias son también desconocidos en gran medida, ya que para cuando se empieza a monitorear alguna de ellas ya han surgido unas cuantas nuevas, por lo que apenas se atisban algunos efectos adversos concretos de alguna de ellas. Por ejemplo, según Nicholson (2006) al estudiar la toxicidad de algunos *legal highs*, estados de excitación aguda, palpitaciones y mareos fueron los síntomas agudos más comunes, mientras que insomnio, náuseas, deshidratación y “resaca” eran los efectos retardados más comunes. Según Sanders et al. (2008), muchos jóvenes que utilizan cualquier triptamina o feniletilamina reportaron dolores de cabeza, dolores en el cuerpo, estreñimiento, náuseas, vómitos, desorientación y alucinaciones aterradoras, así como sentimientos de depresión y confusión que duraron entre varias horas y varios días después. Pese a que se detectan algunos efectos secundarios inesperados al consumir estas sustancias, las situaciones más graves han resultado en fallecimiento de los consumidores, principalmente por la interacción entre varias sustancias y el desconocimiento de esto por parte de los usuarios, como muestran los casos estudiados por Hill y Thomas (2011) en relación a las muertes ocasionadas por la combinación de MDMA y BZP.

Otro aspecto reseñable en lo referente a los riesgos asociados a estas sustancias, en lo que refiere a la venta de estas en su formato de *legal highs*, es el relativo a la composición de estos productos. Los análisis realizados por Energy Control han confirmado que la composición de los productos varían con el tiempo y el lugar aun llevando el mismo etiquetado, además de que las pocas veces que se detallan el contenido de alguno de estos productos este no coincide con el etiquetado. Esta cuestión aumenta los riesgos potenciales del uso de estos productos que al ser distribuidos legalmente se asocian con un menor riesgo o con un riesgo inexistente, pese a que difícilmente los consumidores sabrán que es lo que están consumiendo, con todas las implicaciones que eso conlleva. Incluso en algunos casos en estos productos continúan estando presentes sustancias que ya han sido sometidas a fiscalización internacional, por lo que las personas que las portan asumen otro riesgo más, el de sanciones legales, sin ser conscientes de ello.

Estas nuevas sustancias también tienen su impacto negativo en el ámbito de las sustancias controladas. La tradicional desprotección a la que se enfrentan los usuarios de psicoactivos ilegales ante un mercado negro controlado por grupos criminales en los que las sustancias presentan altos grados de adulteración se ha visto agravada ante esta nueva situación donde estos grupos han encontrado un terreno abonado para continuar con este tipo de prácticas, eso sí, con menos riesgos para ellos al tratarse en muchos casos de “drogas” no controladas. Es cada vez más habitual encontrar en los análisis de colectivos como Energy Control nuevas sustancias psicoactivas actuando como adulterantes de “drogas” ilegales o directamente vendidos como una sustancia tradicional tratándose de una nueva, provocando problemáticas inesperadas en los usuarios que ven como en lugar de los resultados deseados encuentran una serie de efectos inesperados que en muchos casos se convierten en negativos. Algunos ejemplos recientes de esta situación los encontramos en la venta de (o la adulteración con) metoxetamina en lugar de ketamina, la venta de DOC, 25B-NBOMe, 25C-NBOMe y 25I-NBOMe como si se tratase de LSD y la distribución de 6-

MAPB como si fuera MDMA. La desviación al mercado negro constituye otro de las pocas realidades de las que se tiene constancia con respecto a estas sustancias, esta cuestión se relaciona tanto con la “creatividad” de los productores como con el sistema de control vigente, cuya acción conjunta posibilita que en el ámbito de las “drogas” tradicionales los usuarios queden aún más desprotegidos.

1.5. Modelo Médico Hegemónico y control del cuerpo

Se supeditó una auténtica política de salud pública (orientada a la minimización de los efectos del consumo de drogas sobre la salud y basada en la puesta en marcha de medidas pragmáticas, priorizadas y de validez científicamente comprobada) a una ‘política sobre drogas’ más generalista (basada fundamentalmente en criterios moralistas, cuyo único objetivo válido es el no consumo de ninguna sustancia psicoactiva, que niega u olvida la evidencia científica de que el riesgo para el consumidor es muy diferente según el tipo de droga que consuma y los patrones de consumo que adopte para consumirla (De la Fuente y Barrio, 1996: 257)

Al analizar el discurso prohibicionista dominante, hemos de tener en cuenta en primera instancia que desde el ámbito de las instituciones estatales y supraestatales, la cuestión se define principalmente como relativa a la salud pública (Gamella, 2005). Este hecho, se deriva de que las sociedades occidentalizadas tienen en el ámbito de la llamada medicina científica uno de los pilares centrales de su cosmovisión, esto es, bajo el paraguas del paradigma biologicista y el imparable proceso de medicalización de las sociedades (Romaní, op. cit.), el saber médico constituido como institución asociada a los poderes del estado ha sabido encontrar un espacio preponderante frente a otro tipo de saberes y prácticas que no han encontrado el mismo apoyo que la ciencia y los estados han otorgado a la medicina científica consiguiendo que esta se encuentre legitimada para intervenir y decidir en el nivel de los usuarios, sobre sus cuerpos, siendo estos meros receptores pasivos que no cuestionan las acciones que devienen de este sistema (Menéndez, 1998). Esta situación privilegiada de la ciencia médica derivada de su imbricación con el poder hegemónico de los estados y la capacidad de acción de esta sobre las poblaciones facilitarán la denominación de esta institución como Modelo Médico Hegemónico (Ibíd.), además:

Conducirán a sentar las bases de un pacto entre el Estado, los médicos y los farmacéuticos, quienes adquirirán un gran poder y control sobre los procesos relacionados con la salud y la enfermedad de la población a cambio de legitimar científicamente la política del Estado (Comelles, 1992: 143-144)

Este pacto y la existencia del modelo médico actual forman parte de la estructura y las estrategias de lo que Foucault (2007) denomina biopoder, el cual hace referencia al hecho de que los individuos ceden su autonomía personal, el control de la única posesión intrínseca a la existencia, de sus cuerpos, ante los dictámenes del poder hegemónico a través de la práctica médica. Buena muestra de ello lo constituyen las propias definiciones establecidas para salud y enfermedad, y por extensión, la consideración del trato que se ha de dar cuando se establece que una persona pasa por un proceso de enfermedad.

La enfermedad y la atención constituyen hechos estructurales en toda sociedad; expresan no sólo fenómenos de tipo epidemiológico y clínico sino que también expresan las condiciones sociales, económicas y culturales que toda sociedad inevitablemente procesa a través de sus formas de enfermar, curar y morir (Menéndez 2005:10).

Así, el discurso médico ha funcionado como punta de lanza del prohibicionismo promoviendo una imagen polucionante de los psicoactivos y de sus usuarios, es decir, a través de la definición de estas sustancias como elementos que perjudican la salud y de la propia idea del bienestar físico como ideal la medicina científica se ha configurado como un interlocutor legitimado y objetivo para imponer la no relación con los psicoactivos como camino para poseer una salud considerada plena (MacRae, 2004). Esta consideración y las acciones que de ella se derivan se explican a partir de la idea de biopolítica que puso en juego Foucault (2000), según la cual la gestión y el control de las poblaciones se plantean como un problema biológico, científico y político, como ya planteábamos en la introducción, de manera que mientras que la relación de los

individuos con los psicoactivos se contempla desde una perspectiva medicalizada, de salud, las respuestas que se ponen en marcha desde las instituciones hegemónicas se centran en el control, la vigilancia y el castigo.

El modelo punitivo-prohibitivo puede sostenerse sobre presupuestos culturales, éticos y religiosos muy diversos, pero el énfasis se coloca siempre en vigilar, perseguir y castigar a los transgresores. Y cualquier contacto con las sustancias prohibidas es considerado trasgresor. La mayor parte de los recursos en relación a este problema se gastan en coerción, persecución y castigo, o lo que eufemísticamente se llama control de la oferta: policía, aduanas, juzgados, cárceles (Gamella, 2004: 65)

De esta manera, encontramos que en la actualidad, bajo el pretexto de la protección de las poblaciones, pero debido en realidad a la actitud controladora y paternalista de los actuales sistemas de gobierno, el argumento de la salud es esgrimido para tratar de acabar con unos hábitos, las de los usos de psicoactivos no legales, que como apunta Romaní (2004) responderían a lo que Mauss denominó un “fenómeno social total”, esto es, “el uso de drogas es una práctica universal en la que se interrelacionan de manera compleja sustancias, sujetos y contextos socioculturales” (Ibíd.: 53). Si aceptamos este hecho de la universalidad del uso de psicoactivos, o al menos que dichas sustancias han sido usadas y son usadas por una parte nada despreciable de la población mundial en diferentes tiempos y lugares, el sistema de control levantado por parte de los estados bajo el discurso médico-científico ha conseguido presentarse como el único legitimado para decidir sobre el estatus legal de la mayoría de las sustancias psicoactivas conocidas hasta la fecha, así como sobre las posibilidades y limitaciones en las relaciones que los individuos, grupos y poblaciones construyen con dichas sustancias. Así, dos de los aspectos más notables derivados de este sistema de control son, por un lado, aquello que Escohotado (1996) denomina farmacracia, esto es, el monopolio existente en torno a los psicoactivos por parte de los estados y sus

organismos relacionados, y por otro, la farmacognosia³⁷, no exclusivamente en la acepción que nos remite a la rama de la disciplina farmacéutica que se ocupa del estudio de las sustancias psicoactivas y sus principios activos, sino en un sentido amplio a partir de la etimología del término (*pharmakon* y *gnosis*), a través de la cual se refleja una de las características básicas del actual sistema de fiscalización y de sus pilares ideológicos, a saber, el conocimiento sobre los psicoactivos (origen, usos, efectos, posología, interacciones, etc.) está en cierto grado vedado a la mayoría de la población, pues parece bastar con el reiterativo y poco explicativo “di no a las drogas”, hecho que sin lugar a dudas es uno de los principales generadores de lo que Boudon (1980) denomina efectos perversos, que en este caso recaen en exclusiva sobre los usuarios de estas sustancias .

Cuando una persona se enfrenta ante la tesitura de consumir una droga o no, la fórmula del prohibicionismo es rotunda, ofreciendo el omnipresente “no a las drogas”. Si la formula falla, y la persona decide consumir, esta se aventura a una serie de riesgos y posibles danos. El aprendizaje sobre las drogas se producirá por contacto con otros consumidores, así como a partir de su propia experiencia. Por tanto, el consumidor es abandonado a su suerte. Si no aparecen problemas, el consumidor puede vivir su periplo con las drogas sin ninguna información relativamente objetiva (Martínez Oro y Pallarés, 2013: 32)

Así, la cuestión que hemos podido percibir en nuestro trabajo de campo es la de la existencia de un alarmante desconocimiento sobre composición, usos, pautas de consumos, efectos positivos y negativos y riesgos potenciales para cada una de las diferentes sustancias usadas habitualmente, hecho que deriva directamente de la negación de información desde las

³⁷ Término acuñado en 1815 por el alemán Aenotheus Seydler en su obra *Analecta Pharmacognostica*

instituciones gubernamentales, las cuales bajo los pretextos ya señalados de la no promoción del uso de dichas sustancias y de la defensa de la salud pública prefieren no ofrecer una información que resulta vital para, paradójicamente, no generar problemas en este ámbito de la salud. De esta manera encontramos que la fuente de información más usada es la del grupo de iguales y que dicho conocimiento deriva principalmente de la experiencia individual del que lo ofrece, lo que supone un peligro añadido habida cuenta de las diferencias que se experimentan en los efectos de una misma sustancia entre distintas personas y, sobre todo, de las características específicas de la producción clandestina de los psicoactivos con sus nuevos componentes, con cantidades variables de principios activos y/o con sustancias de corte de muy diversa naturaleza que ayudan tanto a las personas y los grupos que las producen como a los que las distribuyen a obtener generosos beneficios.

No obstante, la privación de información no solo afecta a los usuarios de estas sustancias, sino que también existe entre los distintos profesionales del ámbito de la salud y lo social una profunda falta de conocimiento sobre los diferentes psicoactivos, a los que se tiende a englobar en una misma categoría, aquella connotada de “droga” a la que ya nos hemos referido; por lo que estos profesionales son presa de los prejuicios y estereotipos derivados de su condición de ciudadanos, es decir, comparten la idea estigmatizante y desinformada sobre los psicoactivos y sus usos que la mayoría de la población fruto del tabú construido en torno a dichas sustancias, a lo que se le suman los argumentos específicos legitimados por la ciencia que han asimilado durante sus respectivos procesos formativos. Este hecho de la desinformación de los técnicos que median y atienden a personas que han usado psicoactivos ha sido ampliamente comprobado desde la plataforma de observación que ha sido el colectivo Energy Control, que trabaja en la gestión de placeres y riesgos en el uso de psicoactivos, donde hemos podido observar otra de las cuestiones más preocupantes del secuestro de información sobre estas sustancias derivado de la propia

consideración de las “drogas” como un tabú cultural, esto es, la falta de formación e información de los equipos médicos que trabajan en contextos de ocio sobre sustancias, efectos, usos, cortes, interacciones y toda la información sensible necesaria para una adecuada intervención médica derivada de un problema en el uso de psicoactivos, situación que queda reflejada en la pregunta que un médico lanza al equipo de Energy Control durante una intervención en un festival de música electrónica: “Aquí lo que se consume es coca y porros, ¿no?”. Por supuesto en ese contexto específico esas sustancias aparecían, pero esas sustancias son las más consumidas en España según el Observatorio Español, la cuestión es que otras sustancias bastante comunes como el MDMA, las anfetaminas, la ketamina o el LSD no entraban en los cálculos de este médico, por no hablar de los centenares de nuevas moléculas denominadas *research chemicals* que se producen y se distribuyen año a año y que van a poner, están poniendo, en jaque a todo el sistema de fiscalización.

Se advertirá que en los discursos “expertos” el uso de drogas será caracterizado como una práctica de “alto riesgo”. Significativamente, esta evaluación habría sido aplicada a toda la gama de experiencias de uso de drogas, desde los usos regulares o dependientes hasta los experimentales, ocasionales y los llamados “usos recreativos”. Se trata de una caracterización del riesgo como real, objetivable, verificable y relacionado causalmente a danos específicos (Sepúlveda y Romaní, 2013: 100)

Por lo tanto, la monopolización implícita en la farmacracia no lo es únicamente en relación al estatus legal de cada una de las sustancias y a la posibilidad o no de sus legítimos usos, sino que también atañe al ámbito que denominaremos de construcción del sentido, esto es, a la definición y catalogación de las mismas, a su conocimiento y toda aquella información relacionada que es de vital importancia conocer por parte de los usuarios, ya que como si de cualquier otro tipo de herramientas se tratase, es imprescindible entenderlas y conocerlas para obtener de ellas lo que se busca y minimizar o eliminar perjuicios derivados de una mala praxis, que en su base está

determinada por la negación de explicaciones útiles sobre cómo drogarse (Romaní, 2008). No obstante, como plantea Romaní (2013), vista la desidia de las administraciones públicas y demás organismos relacionados con este hecho, el cual encaja en la lógica abstencionista y sirve para su reproducción, la sociedad civil se ha organizado para poner en marcha acciones y estrategias concretas de reducción de riesgos, tomando como punto de partida el ofrecimiento de información objetiva, en base a cuestiones fisiológicas y a la naturaleza de cada una de las sustancias usadas y con defensa de la salud de los usuarios como eje principal de acción. De esta forma, uno de los principales hitos para la existencia de este tipo de organizaciones civiles, como plantea Claudio Vidal, investigador y director de Energy Control Andalucía, proviene directamente de la consideración crítica de la salud como elemento de control y castigo y la asunción de esta como derecho intrínseco de las personas, sean estas usuarias o no de sustancias psicoactivas.

Tomando el derecho a la salud se han conseguido muchos avances, por ejemplo buena parte de estos que hemos conseguido implantando medidas de reducción de daños también han venido en el momento en el que hemos tenido claro que estas personas tenían el mismo derecho a la salud que aquellas que no usan drogas (Comunicación personal, Claudio, 30-6-2014)

Así, en nuestras incursiones al campo en España, Portugal y México, hemos conocido a las organizaciones de la sociedad civil que se han gestado en estos países para dar respuesta a las necesidades de los usuarios de psicoactivos. Energy Control, Check In y Espolea, respectivamente, son los nombres bajo los que se han agrupado personas que han detectado esta problemática y/o que la conocen personalmente, pues de nuevo la pesada carga del tabú provoca que solo los que lo han roto y han sido conscientes de las vulneraciones de sus derechos decidan tratar de poner una muy necesaria tirita en una herida que no para de sangrar, y que no lo hará mientras los estados no reconozcan su exceso de celo y modifiquen las políticas públicas causantes de tan profunda lesión.

De esta manera, el trabajo en materia de reducción de daños y riesgos ha sido asumido casi exclusivamente por actores de la sociedad civil que se han organizado y que desarrollan su labor en base al trabajo entre iguales, sirviendo sus intervenciones en contextos de usos de psicoactivos como espacios de captación de personas que se encuentran concienciadas con la problemática por vivirla en sus propias carnes, tal y como plantea uno de los miembros e impulsores de la organización mexicana Espolea que trabaja en el ámbito de la reducción de riesgos:

Cuando logras que una personita en un rave abra los ojos a la problemática existente se vuelve un aliado potencial, entonces como lo vemos estratégicamente es que toda persona joven tiene altísima probabilidad puede estar usando drogas, es algo habitual, pero si hablamos de la composición química de las cosas igual hay algún biólogo o químico que entrará y después nos ayudará con la investigación; si hablamos del aspecto político y jurídico y así, pues algún politólogo, alguien de ciencias sociales o algún abogado que esté en la fiesta a sus 18 años pues igual en 3 años que ya ha acabado sus estudios pues también nos puede ayudar, etc.
(Comunicación personal, Brun, México DF, 18-9-2014)

Profundizaremos en este ámbito del asociacionismo civil en las próximas páginas, no obstante resulta imprescindible al hablar del discurso dominante derivado del MMH, exponer la existencia de este tipo de agrupamientos que partiendo de la misma idea de la defensa de la salud pública, en este caso de la de los usuarios, plantean resistencias a la reproducción de dicho mensaje dominante a través de las necesidades detectadas en primera persona. De esta manera, el concepto de salud, y la necesidad de su protección, como un atributo inalienable de grupos e individuos se vertebra como el ámbito principal desde el que analizar la situación existente en el plano relativo a las políticas públicas, aunque no es el único. No obstante, es importante desarrollar una mirada crítica de esta concepción puesto que en muchos casos el argumento puede ser deformado en base

a intereses económicos y/o de poder, pasando la defensa de los legítimos derechos individuales y colectivos a un plano secundario cuando no a uno meramente testimonial.

Aun así ese derecho a la salud también se ha llegado a desvirtuar por ejemplo en la forma de tratamientos abusivos o que directamente atentaban contra los derechos humanos, y muchas veces esto también se ha utilizado como excusa sobre todo para determinados lobbies como puede ser la industria farmacéutica o el lobby sanitario, pues bueno seamos francos, el tema de los tratamientos también se ha visto como una tarta con jugosos beneficios que también se están disputando; y muchas veces la insistencia en un modelo sanitario y en general esa provisión de servicios de salud a los consumidores de drogas muchas veces va por ahí, con la insistencia en determinados diagnósticos y tratamientos que muchas veces ni siquiera tienen que ver con la evidencia científica (Comunicación personal, Claudio, 30-6-2014)

En definitiva, la cuestión del uso de psicoactivos ofrece diversos ámbitos desde los que abordar el tema, algunos de ellos los encontramos explicitados a lo largo de este texto. No obstante, existe una dimensión esencial para el análisis en cualquier investigación que pretenda acercarse a los diferentes usos que se hacen de estas sustancias y a las representaciones que se configuran en torno a estos, habida cuenta de la existencia de un sistema de control y fiscalización internacional que no sólo afecta a las mismas, sino que principalmente actúa sobre las personas que se relacionan con ellas independientemente de los motivos que estas esgriman para ello. En este sentido, es fundamental atender a la construcción que se hace de la relación psicoactivos-individuos, ya que la materialización del control sobre esa relación tiene implicaciones en el nivel más íntimo de los usuarios, aquel que refiere a sus cuerpos. Además de que las acciones derivadas de ese régimen de fiscalización recaigan sobre la única posesión verdadera de los individuos, estas encuentran legitimación a partir de constructos tales como el de “salud pública” y del respaldo del discurso médico/científico, y de la medicina como institución, constituyendo este ámbito uno de los principales frentes para la extensión y reproducción del modelo abstencionista a partir de la

utilización de los discursos y herramientas de la medicina moderna occidental en la llamada “guerra contra las drogas”. Pero este posicionamiento sólo puede ser efectivo para reproducir el sistema existente, con sus muchas miserias y sus pocos aciertos, ya que el tratamiento de esta cuestión como un problema de orden público que se define homogéneamente provoca la destrucción de la diversidad cultural fruto del desconocimiento de las múltiples realidades en las que se da una relación entre sustancias y grupos e individuos, vulnerando multitud de derechos individuales y colectivos y generando políticas y medidas ineficaces y contraproducentes.

Intentaremos demostrar con algunos ejemplos, que el conocimiento de las especificidades de las prácticas relacionadas con el consumo y de los espacios físicos y sociales (por el significado que se les atribuye) son clave para la planificación y ejecución de políticas eficaces en tanto en cuanto cumplan unos objetivos de salud pública y la no vulneración de derechos fundamentales (Llort, 2013: 196)

1.6. La representación del consumo de psicoactivos en los *mass media*

Como señala Romaní (2004), resulta evidente que mientras la mirada de muchas personas en nuestra sociedad ha tendido a normalizar determinados usos de psicoactivos, el papel de los medios de comunicación ha permanecido relativamente inmutable antes este hecho y han seguido actuando como firmes promotores de la prohibición. No obstante, no podemos estar seguros que esta forma de actuar “obedezca más a una vocación altruista de preocupación por la ciudadanía que de una agresiva estrategia comercial, ya que la mayoría no desperdicia cualquier noticia para provocar escándalo y hacer propaganda de las perversiones que provocan las drogas” (Martínez Oró y Pallarés, 2013: 32). En cualquier caso, nuestra labor no es la de analizar la intencionalidad que se esconde tras las acciones de los medios de comunicación en el ámbito de las sustancias psicoactivas, `por el contrario nos interesa aproximarnos a la forma en la que estos agentes sociales funcionan como herramientas de desinformación reacias al cambio.

Usó (2013) plantea que en la primera mitad del siglo XX la prensa escrita española comenzó a generar discursos y opiniones en este ámbito influyendo de manera notable en las actuaciones gubernamentales y en el devenir de las llamadas “políticas de drogas”. Desde entonces la realidad reflejada en los mass media sobre estas sustancias fue llenando hojas con los hechos más escabrosos que pudieron encontrarse en los que estas se encontraban presentes directa o indirectamente, ayudando a generar una corriente criminalizadora y estigmatizante contra los usuarios, y asociando dichas sustancias con determinados hechos que resultan especialmente repulsivos son causantes de alarma social. Buena prueba de este proceder y de la extensión de este modelo desinformativo hasta el momento actual queda representado por un titular que a día de hoy 25 de abril de 2016 encontramos en gran parte de la prensa escrita por internet, en este caso lo extraemos de la portada digital de El mundo (2016) en referencia al presunto asesinato en el km. 67 de la A-3, carretera de Valencia, de un ciudadano español de origen magrebí que recibió varios

disparos en la cabeza por parte de un miembro de la Guardia Civil que se encontraba de baja por una lumbalgia “El guardia civil que mató a un conductor tras una discusión da positivo en cannabis”. Si asumimos, como lo hacen Sepúlveda y Romaní (2013), que “la opinión pública se conforma en gran medida en base a las interpretaciones de la realidad que ofrecen los medios de comunicación masivos”, y observamos este titular y su correspondiente noticia, vemos que se le concede un peso específico importante al hecho del consumo de cannabis, el cual se presenta, al menos, como un acontecimiento clave para comprender el posterior desarrollo del luctuoso suceso. Obviamente será inevitable la aparición de discursos sobre la esencia violenta y peligrosa de la que parecen ser portadoras esa gran cantidad de sustancias con efectos y propiedades radicalmente distintas entre ellas que se han agrupado bajo el connotado concepto de “drogas”, y que no sirven sino para alimentar un sistema de fiscalización y control que, parece ya evidente, resulta tremendamente dañino para millones de personas alrededor del globo.

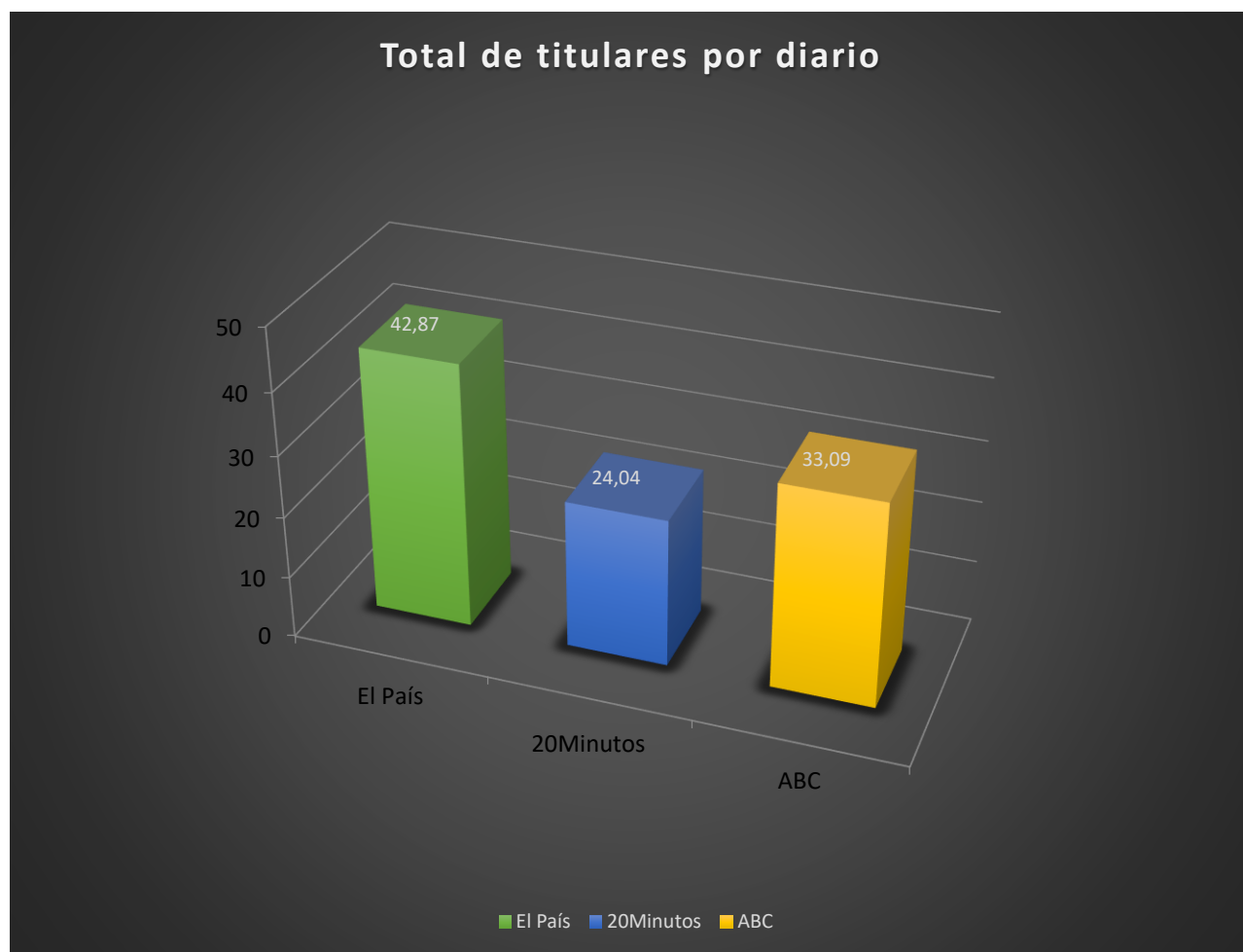
The media influences people by producing examples of “acceptable” models of behaviour. By manipulating the viewer’s feelings and perceptions of the material, this directs their beliefs and attitudes on a matter to be consistent with political agendas (Roberts, Henriksen, & Christenson 1999: 8)

Para conocer con mayor precisión el papel que los mass media juegan en nuestro contexto cultural y temporal en relación las sustancias psicoactivas y sus diferentes usos e imágenes, hemos creído imprescindible realizar un análisis de los titulares de prensa de los diarios generalistas españoles más importantes en relación al número de lectores de cada uno. La elección de las versiones digitales de la prensa escrita obedece tanto a cuestiones de operatividad en la investigación (facilidad de acceso a buscadores, bases de datos y hemerotecas) como al auge que este formato está experimentando en detrimento de la tradicional versión impresa y que se configura como una de las formas más efectivas de difusión de la información. Del mismo modo,

hemos elegido el análisis de titulares presentes en la portada y la sección nacional de los diarios con el doble objetivo de acotar las búsquedas y concentrarlas en torno a las noticias a las que se le otorga mayor importancia por parte de las direcciones de los periódicos, esto es, aquellas que presumiblemente van a causar un mayor impacto y una difusión más pronunciada. Para Barthes (2009) el titular de prensa es el que escoge uno de los múltiples significados de un hecho o imagen y lo fija con palabras, por lo tanto lo entendemos como una unidad de análisis con múltiples potencialidades para el estudio que presentamos a continuación.

Para escoger qué medios digitales eran los más apropiados para tomar como referencia hemos acudido al ranking de sitios de internet más visitados que elabora el EGM (estudio general de medios) de la AIMC (Asociación para la investigación de medios de comunicación), lo que nos permite establecer un criterio objetivable en la selección de los datos que interesan para el análisis. Pese a que no todas las versiones online de periódicos aparecen en esta clasificación, si lo hacen algunos de los diarios de tirada nacional con mayor número de lectores, por lo que tomando como referencia las oleadas que van desde Abril de 2013 a Mayo de 2014 tenemos que los tres periódicos que van a servir de fuente de información son: Elpaís.com (4.278.000 lectores diarios), 20minutos.es (1.274.000 lectores diarios) y abc.es (1.094.000 lectores diarios). Para estas tres publicaciones se ha tomado el periodo que va desde el 1 de enero de 2013 al 31 de diciembre de 2014, de manera que se han realizado búsquedas de la palabra “droga/s” en las hemerotecas online de cada uno de ellos para este rango de fechas, atendiendo únicamente a las portadas y la sección nacional de los mismos. Posteriormente se ha establecido una doble clasificación que agrupa los

titulares, por un lado, en función del tipo de sustancia que se referencie³⁸, y por otro en relación al tipo de hecho al que se asocia³⁹, partiendo de los propios contenidos de las noticias para generar dichos agrupamientos.



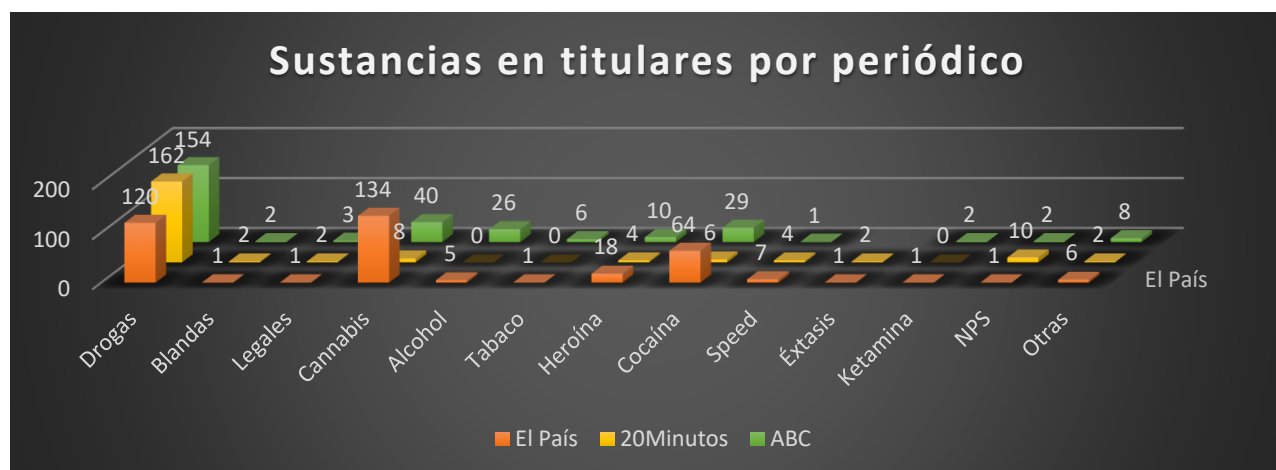
Gráfica 1. Porcentaje de titulares de "drogas" por diario. Fuente: Propia

³⁸ Legales, drogas en genérico, blandas, cannabis, alcohol, tabaco, heroína, cocaína, speed (anfetaminas), éxtasis, ketamina, setas, lsd, NPS (nuevas sustancias psicoactivas) y otras.

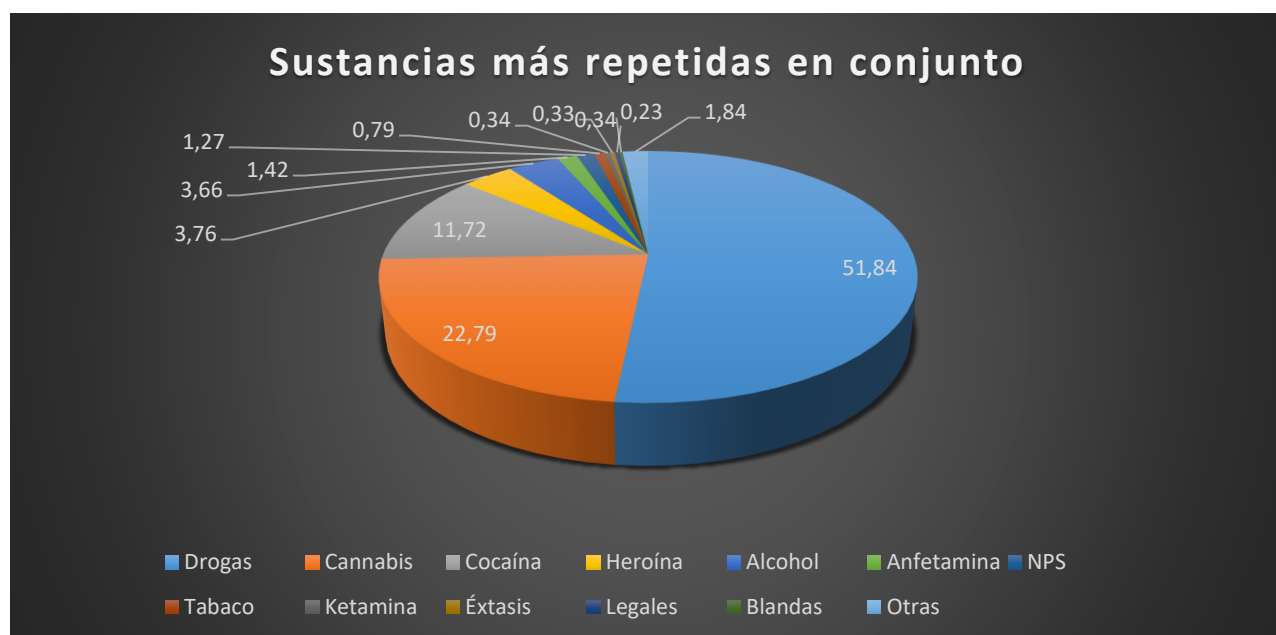
³⁹ Legalización, despenalización, prohibición, muerte/enfermedad/problema, incautación, detención, tráfico de drogas, control de tráfico, menores, adicción, economía, datos de consumo, positivo/cultural, varios.

El primer dato a reseñar es el del total de titulares en cada uno de estos medios con una suma final de 840 noticias relacionadas entre los tres para el periodo de dos años que hemos establecido como muestra. Así pues tenemos que individualmente, El País es el diario con más referencias en sus titulares a la cuestión “drogas”, con un total de 360 noticias para el período referido, lo que arroja una media de 0’49 referencias diarias o una referencia cada 2’02 días. Le sigue el ABC con 278 noticias en este periodo, con una media diaria de 0’38 referencias o una referencia cada 2’62 días. Por último 20minutos con un total de 202 titulares y una media de 0.27 alusiones diarias o una referencia cada 3’61 días.

Con respecto a las sustancias nombradas, en el diario El País se utilizó la categoría “drogas” 120 veces, cannabis 134 veces, cocaína 64 veces, speed 7, otras 6 veces, heroína 18 veces, alcohol 5 veces, NPS, legales, ketamina, tabaco, legales y blandas 1 vez cada una. En ABC “drogas” se usó 154 veces, cannabis 40 veces, cocaína 29 veces, alcohol 26 veces, otras 8 veces, tabaco 6 veces, NPS 2 veces, heroína 10 veces, ketamina 2 veces, speed 1 vez. En 20minutos.es se ha referenciado un total de 162 veces a la categoría “drogas” en genérico, 10 referencias a las nuevas sustancias psicoactivas (NPS), 8 cannabis, 6 cocaína, 4 speed (anfetaminas), 4 heroína, 2 legales, 2 blandas, 2 éxtasis, 2 otras.

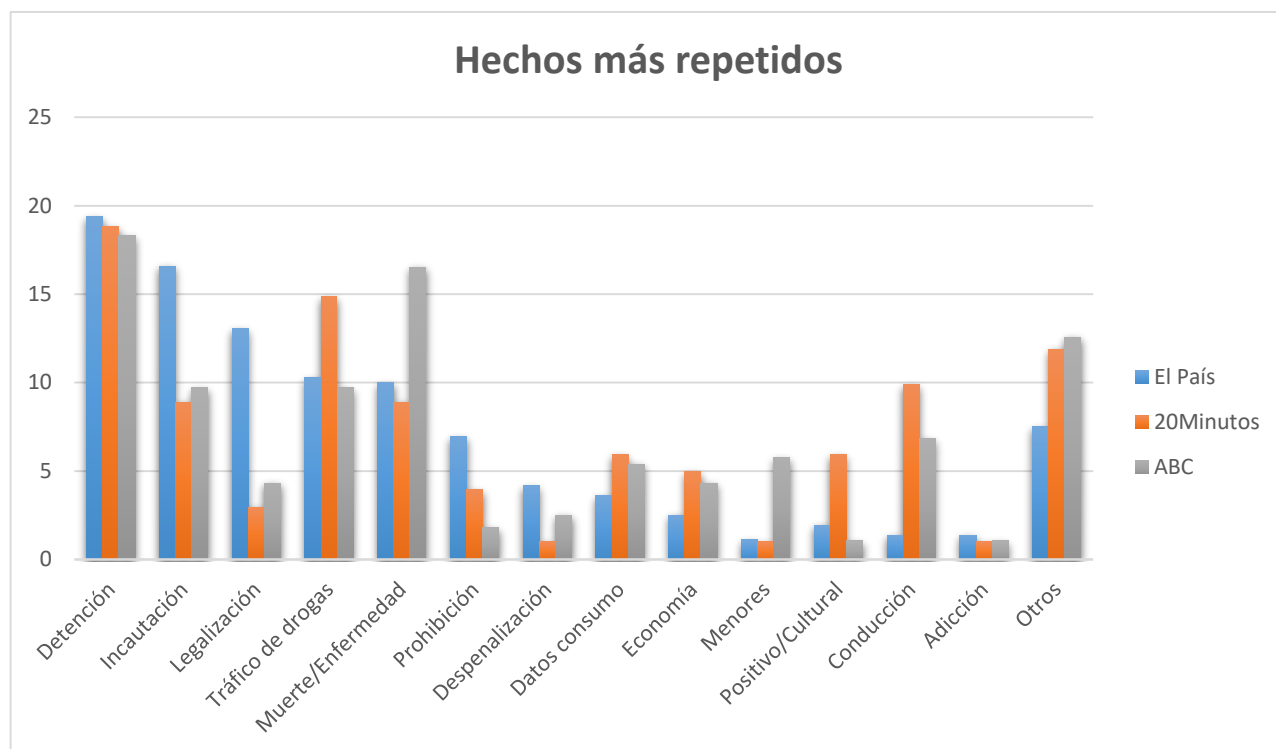


Gráfica 2. Denominaciones usadas por periódicos. Fuente: Propia



Gráfica 3. Denominaciones más usadas para el conjunto de los tres periódicos. Fuente: Propia

Con respecto a los hechos asociados encontramos que en El País, de un total de 360 titulares en dos años, detención 70 (19,4%), incautación 60 (16,6%), legalización 47 (13,05%), tráfico de drogas 37 (10,27%), muerte/enfermedad/problema 36 (10%), otros 27 (7,5%), prohibición 25 (6,94%), despenalización 15 (4,16%), datos de consumo 13 (3,61%), economía 9 (2,5%), positivo/cultural 7 (1,94%), control de tráfico 5 (1,38%), adicción 5 (1,38%), menores 4 (1,11%). En ABC, de un total de 278 noticias, detención 51 (18,34%), muerte / enfermedad / problema 46 (16,54%), otros 35 (12,58%), incautación 27 (9,71%), tráfico de drogas 27 (9,71%), control de tráfico 19 (6,83%), menores 16 (5,75%), datos de consumo 15 (5,39%), legalización 12 (4,31%), economía 12 (4,31%), despenalización 7 (2,51%), prohibición 5 (1,79%), adicción 3 (1,07%), positivo/cultural 3 (1,07%). En 20minutos, de un total de 202 titulares, detención 38 (18,81%), tráfico de drogas 30 (14,85%), otros 24 (11,88%), control de tráfico 20 (9,90%), muerte/enfermedad/problema 18 (8,91%), incautación 18 (8,91%), datos de consumo 12 (5,94%), positivo/cultural 12 (5,94%), economía 10 (4,95%), prohibición 8 (3,96%), legalización 6 (2,97%), despenalización 2 (0,99%), menores 2 (0,99%), adicción 2 (0,99%).



Gráfica 4. Hechos asociados a los psicoactivos por periódicos. Fuente: Propia

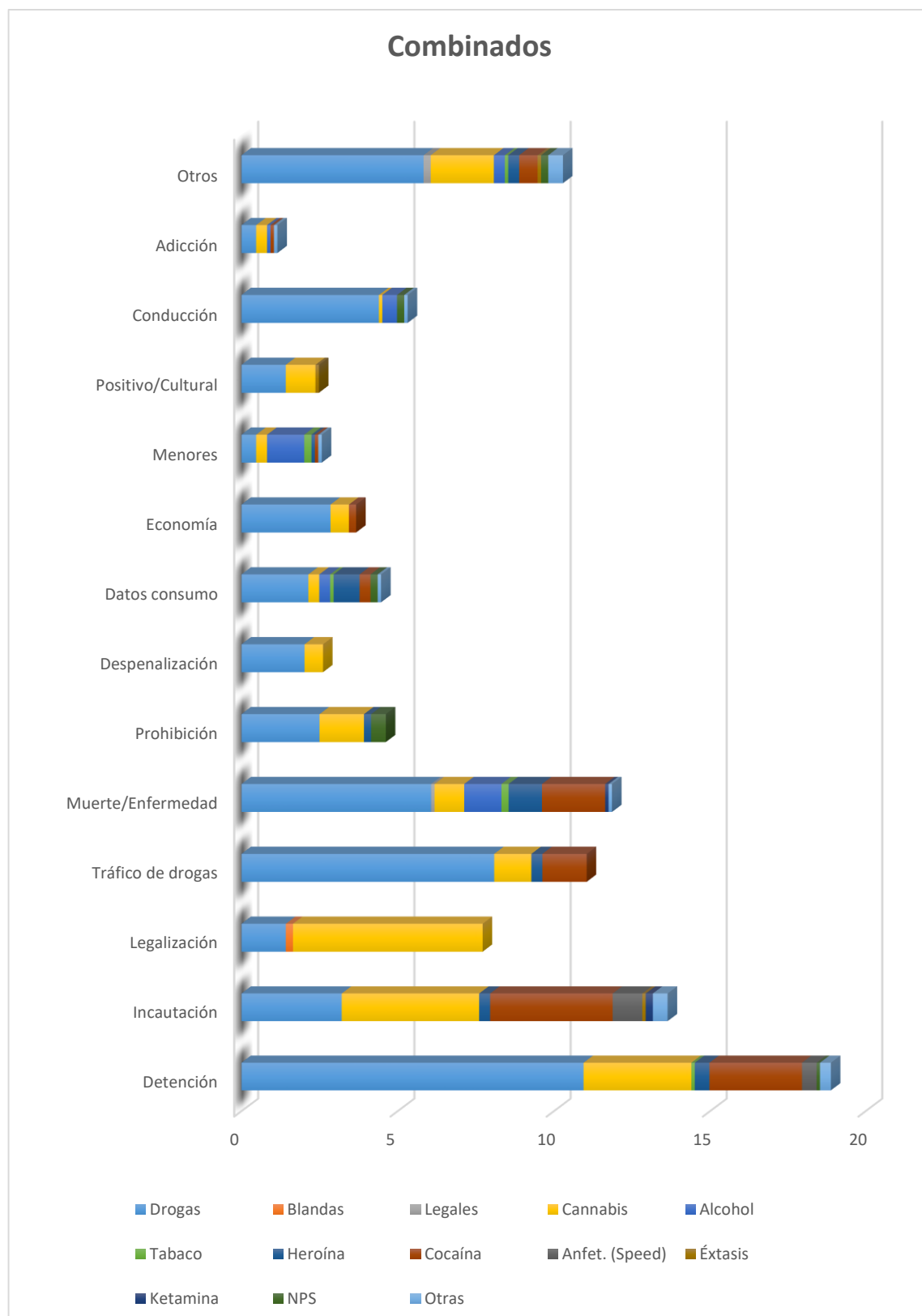


Gráfica 5. Hechos asociados a los psicoactivos para el conjunto de los tres diarios. Fuente: Propia

Como nuestro interés no es el de realizar un análisis de las noticias sobre “drogas” en función de la línea editorial de los medios en los que se insertan, sino conocer aspectos relativos a la forma en que el símbolo “droga” es representado en los mass media, hemos creído conveniente indagar sobre la frecuencia con que una sustancia o categoría se ve asociada a un determinado hecho. A pesar de que, como apuntábamos, el objetivo no es el de profundizar en el perfil de cada diario, no podemos obviar que puede existir una relación entre el tipo de posicionamiento ideológico de cada periódico y el tipo de sustancias sobre el que se hable, así como los hechos que se pongan en relieve; no obstante el hecho de presentar los datos relativos a las relaciones entre sustancias y hechos de manera conjunta es la mejor forma de minimizar el impacto de estas diferencias y obtener una imagen fija de los aspectos más recurrentes en el discurso reproducido a partir de los medios de comunicación. Sin embargo, a modo de mínima incursión que pueda dar pie a un posterior desarrollo de una investigación en este sentido, apuntamos aquí, en porcentajes totales relativos al total de noticias de cada uno de los periódicos, las relaciones más frecuentemente establecidas en cada uno de ellos: a) El País: de un total de 360 noticias, 40 de ellas, el 11,11%, refieren al cannabis y a la cuestión de la legalización; 31 de ellas, el 8,61% refieren a detenciones y a la categoría genérica de droga; y 24 noticias, el 6,66% hablan sobre incautaciones de cocaína. b) ABC: de un total de 278 noticias, en las que todas las relaciones se construyen con la categoría genérica de droga como la más usada, 27 de ellas, el 9,71%, hablan de detenciones; 24 de ellas, el 8,63%, hablan de tráfico de sustancias; y 22 de ellas, el 7,91% refieren a muerte y/o enfermedad. c) 20minutos: de un total de 202 noticias, en las que también la categoría que más se usa en las asociaciones más recurrentes es la de “drogas” en genérico, 34 de ellas, el 16,83%, refieren a detenciones; 28 de ellas, el 13,86%, hablan de tráfico de sustancias; y 18 de ellas, el 8,91%, se refieren a la cuestión de la conducción de vehículos.

En el gráfico de la siguiente página están representados los datos de las asociaciones entre sustancias o categorías y hechos para el conjunto de las 840 noticias, es decir, para la suma de los tres diarios. Las asociaciones más realizadas corresponden, en primer lugar a la cuestión de detenciones en relación a la ambigua categoría de “drogas”, con 92 titulares, un 10,95% del total; en segundo lugar el hecho más referido es el de tráfico de “drogas”, en genérico, con 68 titulares, un 8,09% del total; y, con el mismo número de repeticiones, 51 titulares, un 6,07% del total, las asociaciones relativas a muerte y/o enfermedad y “drogas” en genérico, y cannabis y legalización.

Cocaína y cannabis las sustancias más señaladas, a parte de la categoría “drogas” en genérico. Los hechos más asociados al cannabis son legalización (6,07%), incautación (4,40%) y detención (3,45%). Los hechos más asociados a la cocaína son incautación (3,92%), detención (2,97%) y muerte/enfermedad (2,02%). En relación al conjunto de los diarios, los hechos más repetidos son detención (18,88%), incautación (13,64%), muerte/enfermedad (11,75%) y tráfico de drogas (11,05%). El tema de la conducción ocupa en puesto intermedio en relación a las repeticiones de hechos para el conjunto de los tres medios con un 5,21% del total. Los hechos asociados a representaciones no connotadas o/y a actividades de corte cultural, en un sentido amplio, son los segundos menos recogidos, con un 2,48% del total, sólo por detrás del ítem que refiere a la adicción (1,04%), lo que a priori se puede explicar porque es una categoría que podría incluirse en la de muerte/enfermedad, la cual, no obstante, se ha creado para recoger los titulares que utilizan este concepto explícitamente.



Gráfica 6. Relación de hechos y sustancias psicoactivas para el total de los tres periódicos. Fuente: Propia

Uno de los hechos más notables que reflejan los datos expuestos anteriormente tiene que ver con la imprecisión como forma prioritaria de (des)informar. La imprecisa e inexacta categoría “drogas”, en genérico, es la más utilizada (51,84%) a la hora de presentar titulares sobre el tema, cuestión que forma parte de una estrategia que persigue reproducir el tabú existente a partir de la negación de una información realista y potencialmente útil para toda persona que se relacione con estas sustancias. Así, si aceptamos como Garrido Peña (1999) que la categoría “drogas” es un estereotipo que no corresponde a ninguna cosa concreta, su uso recurrente implica una pérdida de información fundamental al considerar dicha categoría como definitoria de una serie de sustancias que difieren tremendamente entre sí en cuanto a naturaleza, propiedades, características, formas de uso, contextos de uso, expectativas de uso, etc. De hecho, esta categoría estaría incidiendo principalmente en los atributos negativos que desde el discurso abstencionista dominante se sostienen en base a una supuesta esencia negativa común de dichas sustancias. Una de las dimensiones en las que se desarrolla el tabú de las “drogas” tiene que ver con la negación de información, la cual podemos entender como una estrategia biopolítica, en términos foucaultianos, que persigue extender un estereotipo como forma de control de las prácticas de la población, a partir de la generación de una imagen contaminante y estigmatizante de los psicoactivos, sus usuarios y las prácticas relacionadas con ellos.

Media representations of illegal drugs maintain hegemonic ideals through techniques of persuasion such as promoting propaganda, highlighting negative outcomes, providing false information, and censoring (Lee, 2015: 15)

A partir del análisis de los titulares de la prensa online más consumida en España, podemos corroborar el papel que esta juega en la reproducción del discurso dominante promoviendo la extensión de la idea del conflicto como atributo natural en las mismas, aprovechando que “ejercen un casi monopolio de los medios simbólicos de producción así como los dueños de fábricas pueden monopolizar los medios materiales de producción” (Scott, 2000: 99). Este papel parece no limitarse a una mera repetición de eslóganes o a la extensión de determinados conceptos y definiciones, ya que nos topamos en numerosas ocasiones con resultados de investigaciones de corte cuantitativo o conjuntos de datos elaborados bajo el paraguas legitimador del discurso científico como portador de verdad, ya que “según los principales estudiosos de los efectos cognitivos de la comunicación de masas, los mensajes transmitidos a través de los medios no sólo informan sino que guían nuestras experiencias influyendo en la sociedad y conformando opinión” (Carcelén, 2013: 2). Por lo tanto, no es de extrañar que con la capacidad que poseen los medios de comunicación para influir en la construcción de la realidad social y en el establecimiento de categorías que la definan, en el ámbito de los psicoactivos en el que como hemos visto existe una tendencia generalizada a presentar sustancias, usuarios y prácticas desde una dimensión problemática, tal información acabe por identificarse como la verdad misma facilitando la existencia de los conflictos que presenta gracias a una predisposición a que estos se den incluso por parte de quienes se ven afectados por tales dogmas, es decir, favoreciendo la aparición de consecuencias problemáticas antes incluso de que determinada acción se ponga en práctica gracias a lo que Merton (1993) denominó como “profecía autocumplida”.

1.7. La sociedad civil y el desarrollo de las políticas de “drogas”: asociacionismo y abstención

En las páginas anteriores nos hemos aproximado a la forma en la que se construye la visión hegemónica sobre las sustancias psicoactivas con estatus de ilegalidad, catalogadas connotadamente como “drogas”, sus usos y algunos de las principales formas de reproducción de este discurso, de los símbolos e ideas que lo sustentan, y de la realidad que plantea. En este sentido, y como ya hemos adelantado, cobra vital importancia atender a la manera en que la sociedad civil a través de organizaciones no gubernamentales y asociaciones de naturaleza variada, promueven activamente la reproducción de este discurso tanto desarrollando prácticas de corte asistencialista que sirven para generar una mirada estereotipada y homogénea de los usuarios de psicoactivos como personas necesitadas de ayuda, como asumiendo la vía de la prevención del consumo como la única aceptable, esto es, extendiendo la idea innegociable de que todo uso es por definición una situación problemática.

En la práctica, la prevención que emerge y que se irá desarrollando se centrará en la información descontextualizada sobre los efectos negativos del abuso de drogas, tomando como evidencias los experimentos de laboratorio en animales y los comportamientos y problemas de los consumidores más problemáticos. Se trata de informar (aunque se pretende formar) para decir un rotundo “no a las drogas”, en definitiva, tras este planteamiento no se aprecia ninguna ruptura con el discurso prohibicionista penal, pues ambos vienen a decir lo mismo, aunque proponen vías complementarias para conseguirlo: unos por el lado de las medidas dirigidas a disminuir la oferta, otros por las tendentes a reducir la demanda (Martínez Oro y Pallarés, 2013: 25-26)

Las organizaciones surgidas de la sociedad civil se construyen, mayoritariamente, en torno a la lógica dominante del actual sistema de fiscalización internacional. De esta manera, la utilidad que estas han tenido para el sostenimiento y la extensión de la idea del tabú de las “drogas” ha sido fundamental, ya que han servido como extensiones de la estructura de control existente, a partir de la

reproducción de la de un discurso reduccionista y estigmatizante. No obstante, como apuntan Gamella y Álvarez Roldán (2002), la labor que desarrollan este tipo de entidades, como la FAD, de la que ya hemos analizado la construcción de su discurso en relación a la utilización del doble vínculo como estrategia dialéctica, persigue otros objetivos no explicitados y genera efectos negativos no considerados a priori. Por un lado, sirve para justificar la existencia misma de estas entidades y sus acciones además de proveer una base sólida para el mantenimiento de innumerables y diferentes puestos de trabajo, a saber, tanto de las entidades mismas como de jueces, fiscales, policías, abogados, psicólogos, trabajadores sociales, etc.⁴⁰ Por otro lado, han generado unos efectos que parecen no haberse contemplado de antemano, como son el de haber funcionado como agencias de publicidad en relación a distintas sustancias que, si no fuera por los anuncios y campañas, mucha gente no habría conocido, ya que según estos autores (Ibíd) no podemos obviar el papel de las distintas instituciones generadas en nuestro país a raíz de la problemática situación con la heroína en la promoción de las nuevas “drogas” de diseño, como por ejemplo el éxtasis, ya que terminado el problema de la heroína, debían encontrar otro al que dedicar sus infraestructuras y medios, y lo encuentran en estas nuevas sustancias. Pero además, como plantean Faura y García (2013), estas instituciones quedan completamente deslegitimadas ante las personas que en algún momento han consumido alguna sustancia y no han experimentado ninguna de las consecuencias negativas que habitualmente se explicitan en dichos anuncios y campañas, por lo que únicamente sirven para reafirmar en sus planteamientos a quienes han decidido no consumir y para generar rechazo ante los discursos

⁴⁰ Cabrían aquí todas las profesiones, tanto del ámbito público como del privado, que de una u otra forma sustentan el entramado de la llamada “guerra contra las drogas”, por lo que su existencia necesita de la reproducción de la visión negativa de los psicoactivos, de la estigmatización de los usuarios y de la promoción del asistencialismo, y de los planteamientos propios de posiciones prohibicionistas y/o abstencionistas.

institucionales sobre “drogas” entre la mayor parte de los usuarios; consiguiendo, eso sí, que sólo se visibilicen situaciones problemáticas relacionadas con el consumo, y que estas se conviertan en símbolo del mal y sirvan para definir la totalidad de diversas relaciones entre las personas y grupos con los psicoactivos, eclipsando, según Restrepo (2004), los aspectos culturales, y favoreciendo la lógica que sustenta la existencia del discurso dominante y de la citada labor de las entidades gestadas desde la sociedad civil. Y es que no podemos olvidar que en la definición del “problema de la droga”, en el hecho mismo de que este problema exista, además de la labor de las instituciones hegemónicas que hemos analizado tienen buena parte de responsabilidad el asociacionismo civil que se estructura en base a la quimera de la abstinencia, retroalimentándose entre los diferentes nodos del sistema totalizante que venimos destacando; “así, asociaciones como Proyecto Hombre, que tiene una enojosa tendencia al reduccionismo, al falseamiento de los datos y al alarmismo, son omnipresentes en los periódicos, mientras que otras, más críticas hacia la actual política de drogas, son sistemáticamente ninguneadas” (Alberdi, 2011: 9)

La consideración de las drogas como un conjunto de riesgos y problemas que evitar es uno de los tópicos repetidos durante 20 años en las campañas de prevención sobre drogas. Los resultados obtenidos son asombrosamente pobres: las frecuencias de consumo de todas las drogas ilegales se han multiplicado en la población (sobre todo entre la juventud) en la última década, lo que debería llevar a la reflexión. Desde luego, las drogas pueden causar problemas, pero son también diversión, cultura, placer, ocio... Ignorar estos elementos para “elevar la percepción del riesgo” da lugar a una visión deformada e irreal. Olvidar que las personas toman drogas (incluyendo las legales) por sus efectos agradables y placenteros hace que los mensajes supuestamente preventivos pierdan toda credibilidad de cara a los usuarios (Caudevilla, 2011: 73)

Las propuestas que ponen en marcha las asociaciones de corte abstencionista se sirven del discurso del miedo, miedo que es dirigido eficazmente contra los padres pero que en ningún caso

sirven para “concienciar” a los más jóvenes de evitar el inicio del consumo. Para Martínez Oró y Pallarés (2013), esta forma de asociacionismo promocionado por los poderes públicos trata de hacer ver una supuesta preocupación de las administraciones a partir del apoyo de estas a agrupaciones de ciudadanos que pretenden velar por la salud y la moral del conjunto de la población, de tal manera que la prevención se erige como la única respuesta posible, presentándose como de carácter integral, y siendo la filosofía que le da soporte prácticamente imposible de criticar. Siguiendo a Becoña (2002), el fracaso de la política prohibicionista y de las acciones puestas en marcha desde este paradigma, de corte asistencialista-abstencionista, quedó patente al no lograrse el ideal de evitar los consumos ni conseguirse acabar con la gran parte de problemáticas que se asociaban al hecho de consumir. Este fracaso comienza a ser paliado, mínimamente al menos, con el giro en los planteamientos asistenciales hacia una nueva forma de entender un abordaje que eliminara buena parte de los obstáculos que el propio sistema de fiscalización había provocado. Así, según Romaní (2003), las políticas de reducción de daños que empiezan a estructurarse a partir de los años 80 son apoyadas por la Unión Europea y la Organización Mundial de la Salud aunque se encuentra con la oposición de la JIFE, organismo este de las Naciones Unidas que se caracteriza por ser el principal actor político en el sostenimiento de las posiciones prohibicionistas y el asistencialismo derivado de estas. En este sentido, como apunta Newcombe (1995), la reducción de riesgos supone una oportunidad en la construcción de respuestas a las personas que no las obtenían en el sistema prevencionista, basado en la abstinencia como única posibilidad. Y es que de lo que se trata, en principio, es de disminuir los efectos negativos asociados a los consumos, no de evitarlos, lo que implica un cierto tipo de aceptación y normalización del hecho del uso de psicoactivos en la sociedad, tal y como refiere Romaní (Ibíd.). No obstante, es la sociedad civil la que ha dado respuesta a estos planteamientos a través de la creación de cierto tipo de asociaciones que centran su trabajo en aliviar los efectos que la prohibición genera sobre los usuarios de psicoactivos. A pesar de que la línea que traza la reducción de riesgos aparecer incluidas en las

estrategias de distintas administraciones, el hecho de que sean asumidas por colectivos ciudadanos dependientes en lo material del dinero público provoca que las acciones sean aún insuficientes, ya que existe la necesidad de volcar mayores recursos económicos en ellas, entre otras cosas porque se sigue aportando más a las organizaciones de corte prevencionista. Del mismo modo, este hecho supone un ejemplo de cómo buena parte del proceso de normalización de los consumos de psicoactivos tiene que partir de los mismos usuarios de estas sustancias que, organizados en asociaciones y distintos tipos de colectivos, tienen la capacidad de ejercer presión para modificar una situación general de desventaja plagada de efectos perversos ya que tienen clara una idea que resulta fundamental tener presente, hay consumos de psicoactivos porque hay personas que desean llevarlos a cabo. Por lo tanto, centrar todas las energías en conseguir que la gente diga “NO” al consumo no sólo es poco útil sino que genera desconfianza hacia las instituciones que se ven deslegitimadas ante los usuarios, los cuales en demasiadas ocasiones se ven guiados paternalistamente como si no fuesen capaces de decidir por sí mismos lo que necesitan, obviando dichas instituciones que “gran parte de la sociedad se responsabiliza de los usos de drogas, es decir, sabe hacer usos responsables de las mismas y recurre a criterios preventivos y/o de reducción de daños para que los beneficios sean mayores que los perjuicios” (Arana, 2013: 129)

En la actualidad, la reducción de daños ya es la corriente mayoritaria en las intervenciones dirigidas a consumidores en situación de exclusión social, no obstante, en otros colectivos y contextos la reducción de riesgos es aún una corriente minoritaria y se le presenta un largo recorrido por delante (Martínez Oró y Pallarés, 2013: 34)

En nuestro trabajo de campo nos hemos aproximado, en los diferentes contextos de estudio del Psytrance y de usos de psicoactivos, a tres asociaciones organizadas desde la sociedad civil que se forman en torno a la reducción de riesgos y desarrollan acciones basadas en esta. De esta forma,

hemos tomado contacto con el proyecto Energy Control (España) de la Asociación Bienestar y Desarrollo (ABD), el proyecto Check-In (Portugal) de la Agencia Piaget para el Desarrollo (APDES) y la asociación Espolea (México); coincidentes las tres en el tipo de abordaje que plantean consistente en el ofrecimiento de información, apoyo y asesoramiento a consumidores o no consumidores que estén interesados en obtener herramientas para su propio uso o para poder ofrecer a quien si lo haga⁴¹. En este sentido, y como ya hemos planteado, uno de los efectos perversos de la prohibición tiene que ver con la obstaculización del acceso a información útil y la desinformación sobre las cuestiones relativas a la naturaleza de las diferentes sustancias, sus modos de uso y sus potenciales efectos, tanto negativos como positivos. Y es que una de las necesidades detectadas por estas asociaciones tiene que ver con la inexistencia de referentes válidos para la gestión de los consumos, que acaba recayendo en el grupo de iguales con las limitaciones y complicaciones que esto comporta ya que la información que se intercambia proviene del subjetivo ámbito de la práctica personal,, de tal manera que “a falta de otras fuentes disponibles que no juzguen su comportamiento, la experiencia deviene la única fuente fiable y disponible” (Faura y García, 2013: 172).

Estos tres colectivos tienen una forma de desarrollar su labor que es parecida en cuando a la estructura y las acciones puestas en marcha, por lo que además de ofrecer información a usuarios y no usuarios interesados, recopilan información siendo “la primera fuente de recogida de

⁴¹ Por ejemplo, en Energy Control existe un número de teléfono al que puede llamar cualquiera que, aunque no consuma, tenga dudas en relación a alguien cercano y quiera obtener información sobre pautas o recomendaciones concretas. Uno de los trabajadores de este colectivo, a este respecto, comenta: “Hay madres que llaman porque han encontrado una pastilla o unos polvos a sus hijos y piensan que es el final del mundo (...) desde aquí las tranquilizamos, ofrecemos el servicio de análisis que tenemos y recomendamos que se hable del tema sin enfados, castigos ni reproches” (Comunicación personal, Carmen, 17-5-2014)

información, llegando a donde las administraciones no pueden por la desconfianza que generan y por estar la labor legitimada entre los usuarios” (Comunicación personal, Carmen, 17-5- 2014). La mayor parte de la información que obtienen la consiguen a través de los stand que montan en espacios de ocio asociados a un mayor consumo de psicoactivos (raves, conciertos, festivales, etc.), de manera que los datos que manejan provienen directamente de la interacción con usuarios no problemáticos (expectativas, patrones de consumo, nivel de información, etc.) y las sustancias que estos portan. Las tres organizaciones desarrollan, en los mismos stands informativos que montan o en los locales donde se encuentran sus sedes, programas de testado de sustancias mediante test colorimétricos y/o cromatografía de capa fina (TLC por sus siglas en inglés)⁴². En palabras de uno de los responsables de Energy Control, “el servicio de análisis funciona como un gancho para que la gente se acerque al stand, conozca el proyecto y lo tenga presente como recurso, ya que lo más importante es la información que se ofrece” (Comunicación personal, Claudio, 24-11-2014). Los resultados de los análisis se introducen en una red de asociaciones de este tipo y autoridades gubernamentales de distintos niveles que conforman, en el ámbito europeo, el Sistema de Alerta Temprana Europeo (EU Early Warning System), el cual sirve para detectar e identificar sustancias

⁴² El proyecto Energy Control (creado en 1997) es uno de los pioneros en Europa del servicio de análisis de SPA, de manera que sus técnicos han sido los encargados de formar en los métodos de análisis y en el modo de trabajo a sus organizaciones homólogas en México (creada en 2011) y Portugal (creada en 2006). El primero, el test colorimétrico supone una prueba cualitativa que detecta mediando reactivos la presencia o no de un principio activo, pero no cuantifica ni identifica otros componentes, por lo que su valor como análisis está en que se identifican sustancias que no son lo que deben ser. El segundo, el TLC, supone un análisis más exhaustivo que, a través de una serie de contrastes de referencia, identifica principios activos y adulterantes más habituales en una muestra determinada, por lo que sirve tanto para detectar sustancias que no son lo que deben ser, como adulteraciones y nuevas sustancias desconocidas. Existe un tercer tipo de análisis, el más detallado, denominado cromatografía de gases/masas, que únicamente utiliza el colectivo Energy Control gracias a la colaboración del Instituto de Investigación del Hospital del Mar en Barcelona (IMIM) que cede las instalaciones para este tipo de análisis el cual detecta innumerables sustancias y cuantifica la presencia de estas en una muestra determinada.

susceptibles de generar daños a los usuarios de SPA, bien por la adulteración en su composición o por constituir sustancias completamente desconocidas hasta la fecha (las NPS a las que hemos hecho referencia⁴³).

Pero el trabajo no debe de ir sólo en la dirección de los usuarios si lo que se pretende es, además de promover consumos seguros, obrar un cambio en la totalidad del sistema legal. De esta forma, es necesario desarrollar acciones que no sólo lleguen a los consumidores sino que visibilicen ante el resto de la sociedad la desprotección que sufren y ofrezcan evidencias a los poderes políticos de la necesidad de un cambio radical de orientación en los planteamientos legales y en las medidas a poner en marcha en función de estos. Por ello, queremos también hacer referencia al trabajo de un asociación constituida por profesores universitarios y distintos expertos⁴⁴ sobre “drogas” y derechos humanos en México, lugar que por las condiciones de violencia estructural derivadas de la existencia de cárteles que controlan la producción y el mercado negro de las SPA se encuentra especialmente afectado por un gran número de muertes y situaciones conflictivas. Este grupo se denomina Colectivo por una política integral hacia las drogas A.C. (CUPIHD), y se orienta a la investigación, pedagogía, difusión de información y acciones varias enfocadas, desde la perspectiva de la reducción de riesgos, a modificar las políticas de “drogas” a partir de la presentación de informes y la realización de campañas varias donde el respeto por los DDHH se establece como un ámbito transversal de la labor que desarrollan. Durante la estancia de investigación en México, y a través de uno de los responsables de ESPOLEA, contactamos con dos jóvenes activistas de este colectivo que plantean la necesidad de

⁴³ Según el OEDT (2016) hasta 2015 se han detectado 560 NPS, la práctica totalidad de ellas a través del Sistema de Alerta Temprana Europeo y los test de drogas promovidos por este tipo de organizaciones. .

⁴⁴ Personajes públicos (artistas), periodistas, juristas, sociólogos, psicólogos, médicos, politólogos y activistas de diferente perfil.

profundizar en medidas como las propuestas por estos grupos. Para ellos la situación de indefensión en México trasciende el castigo por consumo o por tenencia, siendo injusto pero quizás lo menos grave, ya que viven de primera mano los problemas derivados de la producción ilegal y del tráfico internacional además de sufrir un alto nivel de corrupción política y policial.

México sufre grandes problemas a causa de la legislación sobre drogas, donde la ley de narcomenudeo no se ajusta a la realidad de los consumos y es claramente insuficiente y criminalizadora como se ve en las fuertes sanciones al consumo que en parte se derivan de la tradicional presión de EEUU en esta materia, a pesar de la demanda existente desde allí de sustancias como la metanfetamina, la cocaína o la marihuana, que o se producen en México o realizan su trayecto por aquí camino de EEUU (...) los cárteles y la violencia de estos y de la policía, que la mayoría de las veces no se pueden diferenciar (...) hay mucha policía trabajando para los cárteles y nunca puedes confiar en ellos, tampoco en los políticos (...) (Comunicación personal, Brun, 3-10-2014)

Así, en contextos como el mexicano, el trabajo necesario para eliminar los efectos perversos de la prohibición tiene que “involucrar a mucha gente, gente importante que tenga peso en la mayor parte de mexicanos posibles, que haga esta realidad visible en México y en el exterior y proponga soluciones ya” (Comunicación personal, Brun, 3-10-2014). Es quizás este hecho el que determina la presencia de más organizaciones de la sociedad civil y de distinto perfil, no sólo de usuarios y/o activistas como en los casos de España y Portugal, por lo que México supone una referencia en este sentido a partir de la existencia de esta organización centrada en los DDHH. Este modelo es necesario que se exporte a otros países, como los otros dos que aparecen en esta investigación, huérfanos de colectivos que denuncien los efectos sobre derechos de grupos e individuos, para poner voz a los usuarios y que su precaria situación se visibilice ante el resto de la sociedad “porque hay que dejar muy clarito que los problemas que tenemos con las drogas son

culpa de los políticos y las políticas que se ejecutan (...) si no se hace ruido nadie nos ve y nos siguen pisando” (Comunicación personal, Ángela, 3-10-2014).

En definitiva, este tipo de organizaciones de la sociedad civil en la que los usuarios son parte importante de los equipos que las conforman, han tenido que tomar las riendas ante una situación de desprotección en el consumo de sustancias, mostrando una realidad consistente en la existencia de usos seguros de SPA y un nivel de concienciación entre los consumidores que no se ve reflejada en los discursos dominantes. De hecho, como plantean autores como Rovira e Hidalgo (2003) y Vidal (2007), aunque usemos genéricamente el concepto de reducción de riesgos, hemos de ser conscientes que este sigue construyéndose desde el exterior de los usuarios, es decir, se incide en los potenciales riesgos obviando que la gente cuando se relaciona con los psicoactivos lo hace porque obtiene beneficios y placeres de dicha relación, por lo que a este conjunto de estrategias que se ponen en marcha para proveer consumos seguros es más acertado denominarlas como gestión de placeres y riesgos. En cualquier caso, desde la visión hegemónica de la situación, no se ha considerado ni la existencia de la obtención del placer ni la preocupación de los usuarios porque los beneficios obtenidos no sean generadores de problemáticas añadidas, ya que la imagen del consumidor que domina es la de personas con itinerarios conflictivos que están necesitadas de ayuda por el hecho de consumir, lo que paradójicamente responde parcialmente a la realidad. Esto es, están necesitadas de ayuda en relación a sus consumos pero no porque de este hecho deriven problemas objetivos sino porque el sistema prohibicionista, en su afán por erradicar los usos de estas sustancias, dejan a estas personas desprotegidas debido a la negación del acceso a la información así como a las perversiones derivadas del mercado negro como las nuevas sustancias que aparecen y se integran incluso en vías legales de comercialización al no estar incluidas en ninguna de las listas de fiscalización, es decir, por saber utilizar en su favor y de aquellos que las producen y distribuyen, las propias reglas del juego (Brandt, King y Evans-Borwn, 2014).



Fotografía 1. Stand del colectivo Espolea en el Festival Bahidorá 2015 (México). Fuente: Espolea

Capítulo 2. Universo Psytrance: tecnochamanismo, raves y psicoactivos

La gente que conocí en mi primera rave a principios de la década de los noventa aseguraba que podían experimentar ese mismo universo hipertextual y sin fronteras sin usar el ordenador. Para ellos se podía acceder al hiperespacio por medio de las drogas, el baile, las técnicas espirituales, las matemáticas del caos y los rituales paganos. Se habían trasladado a un estado de la conciencia donde, como si estuviéramos conectados a un ordenador, los límites del tiempo, la distancia y el cuerpo dejaban de tener significado (Rushkoff, 2000: 14)

2.1. La “rrevolución”: Nuevos mundos, nuevas identidades

La música electrónica es una producción cultural propia de contextos occidentalizados que surge gracias al papel predominante que ha tenido la ciencia en estos lugares en los últimos dos siglos y medio, que ha permitido un fuerte desarrollo tecnológico, especialmente de las llamadas TIC, y que se ha extendido por la mayor parte del planeta a partir de las profundas e intensas interconexiones de personas y territorios generadas a partir de las dinámicas globalizadoras y las mejoras en las comunicaciones. En la actualidad, y a pesar de sus pocas décadas de existencia, muestra una gran diversidad en cuanto a sonidos y estructura que se explica a través de la adaptación de los mismos, producidos mediante ordenadores y sintetizadores, a las particularidades de los contextos en los que se va insertando, encontrando acogida en casi todo el globo en la actualidad, ya que constituye “un relato sónico en constante evolución, capaz de conjurar una magia situada más allá del lenguaje” (Collin y Godfrey, 2002: 18). Estos localismos terminan generando nuevos ritmos y estilos que son reapropiados y reinterpretados por otras personas en otros contextos culturales, justificando así la rápida diversificación a la que hacemos referencia y posibilitando que la aparición de nuevos sonidos sea, matemáticamente, infinita. No obstante, este tipo de producción musical no permanece ajena a las circunstancias propias de la sociedad capitalista que la vio nacer, pues además de ser el resultado del desarrollo tecnológico y de la intensificación de las comunicaciones entre personas y territorios, la estructura de estos sonidos electrónicos es un reflejo de ciertos modos dominantes de organización social, como si se tratase de una representación mental sonora de los ritmos sociales que ordenan el día a día de los individuos en sociedades occidentalizadas.

En el seno de la sociedad industrial moderna, la multiplicidad de ritmos y de tiempos sociales sufre una estandarización, una unificación, bajo el tiempo designado por el reloj. Igualmente, la multiplicidad de ritmos ligada al trabajo

desaparece en beneficio de las cadencias y ruidos monótonos de las máquinas. El tiempo medido sustituye a los ritmos de las actividades. Las cadencias impuestas por los métodos científicos de organización del trabajo, como el taylorismo o el fordismo, hacen que el cronómetro reine en los talleres y afecten también a las otras esferas de la vida cotidiana. Una sociedad rítmica es reemplazada por una sociedad metronómica, dar el tiempo se vuelve dar una señal repetida (Díez, 2015: 123)

Así, desde que la música electrónica surgiera en el lugar que constituye el ejemplo paradigmático de país capitalista, EEUU, esta se ha configurado como un producto del desarrollo industrial que porta y replica, cual si de ADN mitocondrial se tratase, la información relativa a su origen. Paradójicamente, el desarrollo de la música electrónica, lejos de suponer una reafirmación de los valores propios del sistema económico dominante, se ha configurado como un discurso de la resistencia y el descontento, una especie de canto subversivo asociado desde sus inicios a grupos que por sus ideas y/o prácticas se encontraban al margen del modelo societario dominante (Laville, 2004). Este hecho queda patente, como apuntan Collin y Godfrey (2002), al observar el contexto específico que la vio nacer y el recorrido posterior que realiza, pues desde su origen en los locales de ambiente gay de los barrios de población afroamericana en Estados Unidos, hasta el nomadismo actual de los *sound systems* organizados por los llamados *travellers*⁴⁵, pasando por los barrios obreros de la Inglaterra de Thatcher desde donde se expande y diversifica por el continente

⁴⁵ Los *sound systems* (en castellano se sigue utilizando como anglicismo, aunque se traduce por “sistemas de sonido”) son grandes y potentes sistemas de varios miles de vatios compuestos de todo el equipo necesario para la reproducción y mezcla de música electrónica (altavoces, etapas de potencia, generadores, mesas de mezclas, etc.), que por sus dimensiones son transportados en camiones de diverso tamaño. Los *travellers* (se usa en castellano como anglicismo aunque se traduce por “viajeros”) son los miembros de estos *sound systems*, las personas que los organizan y se mueven con el equipo constantemente entre países “montando fiesta” por donde pasan, coincidiendo normalmente varios de estos *sound systems* en un mismo punto y dando lugar a un tipo de eventos rave de grandes dimensiones llamados *teknivals*, que podríamos describir como una agrupación de raves en un mismo emplazamiento, que normalmente se extiende durante semanas y que por sus características y sus dimensiones constituyen núcleos poblacionales espontáneos y efímeros.

europeo, ha encontrado acomodo en grupos estigmatizados que han hecho de ella, en muchos casos, una suerte de símbolo del inconformismo. En la actualidad, la música electrónica, cuando no hablamos de variantes que nacen en el seno de la industria discográfica y se introducen en la lógica capitalista como un producto de consumo de masas, se ve asociada a grupos que ideológicamente se oponen a las formas hegemónicas de organización social y que la utilizan como un discurso utópico del descontento a través de la cual generan y reproducen valores alternativos, además de promover y ejecutar otras formas de vivir, socializarse y organizarse, de generar nuevas realidades o nuevos mundos (St. John, 2004). De hecho, el surgimiento de la música electrónica y su asociación con contextos y grupos que se sitúan en los márgenes del sistema dominante llevan al desarrollo de un nuevo tipo de espacios de socialización denominados raves⁴⁶, propios del momento actual, a través de los cuáles se hace efectiva, en cierto sentido, la premisa que plantea George (2004) sobre la posibilidad de construir otro mundo o, mejor dicho, suponen una muestra empírica de la existencia real de otros mundos. Las raves, entendidas como los lugares donde se desarrolla la acción, remiten a espacios donde las personas que participan de esta cultura se reúnen durante periodos de tiempo que oscilan, por término medio, entre las 24 y las 72 horas, para bailar determinados tipos de música electrónica generados por la intermediación de instrumentos informáticos y de herramientas tecnológicas específicas manejadas por los dj's, aquellos que poseen el conocimiento para su uso, y donde el consumo de diferentes psicoactivos es una

⁴⁶ El concepto rave es polisémico, puede servir tanto para referirse al espacio físico donde se desarrolla la acción como a la acción misma que se desarrolla, de tal manera que es usual encontrar en el discurso de los participantes de la llamada cultura rave, los raveros y las raveras, locuciones que expresan ambos significados tales como “vámonos a la rave” (lugar) o “vámonos de rave” (acción).

constante⁴⁷. Estos lugares de encuentro, convivencia y socialización lo son también de clandestinidad, como plantea Epstein (2001), de tal forma que hemos percibido que se dan en espacios periféricos de los núcleos urbanos⁴⁸, vacíos de ciudadanos, “lugares amnésicos a los que la ciudad no ha llegado o de los que se ha retirado y que encarnan bien una representación física inmejorable del vacío absoluto como absoluta disponibilidad” (Delgado, 2007: 79). El uso de estos lugares olvidados para la celebración de raves, alejados del control y el orden público se debe, por un lado, a la falta de regulación de este tipo de eventos y al hecho de que en estas se den actividades ilegales, como el mercadeo y uso de psicoactivos, tal y como señala Cornejo (2012) cuando apunta que la invisibilidad de los nuevos movimientos asociados a las formas actuales de expresión de lo espiritual está relacionado con el hecho de que muchos de ellos se desarrollan actividades económicas irregulares. Por otro lado, se debe a que la apropiación y resignificación de espacios abandonados y/u olvidados y su utilización facilita el desarrollo de la acción performativa asegurando cierto tipo de control sobre elementos ajenos a esta que pudieran ponerla en peligro (policía, gente problemática, etc.), además de suponer una manera de oponerse a una de las dimensiones propias de la sociedad mayoritaria y de sus formas de vigilancia, esto es, a la gestión

⁴⁷ Uno de los aspectos más importantes derivados del análisis del uso de SPA entre los raveros y las raveras refiere al hecho del policonsumo, es decir, aun no existiendo una estructura homogénea y compartida en cuanto al consumo de psicoactivos, algunas dinámicas están presentes con mayor claridad en el conjunto de los participantes como por ejemplo el uso de más de una sustancia al mismo tiempo

⁴⁸ En nuestro trabajo de campo hemos asistido a raves, entre otros sitios, en espacios naturales alejados de las ciudades (bosques, montañas, cuevas, playas no transitadas, etc.) y en lugares periféricos de los núcleos urbanos (antiguos complejos militares en estado de abandono, fábricas y cortijos en ruinas, etc.); espacios que, paradójicamente, son utilizados en ocasiones para otro tipo de actividades consideradas al margen de la normalidad dominante, para actividades no reguladas o por personas en situación de exclusión, como por ejemplo en ámbitos de la periferia urbana donde acuden individuos para mantener encuentros sexuales con desconocidos, sitios donde acuden grupos de personas a realizar juegos de guerra como el *paintball* o el *airsoft*, o lugares donde se refugian personas inmigradas en situación de sin hogar.

del espacio público como ámbito de control de los individuos, “ese espacio público como categoría política que organiza la vida social y la configura políticamente” (Delgado, 2010: 116).



Fotografía 2. Rave en antigua fábrica abandonada entre Dos Hermanas y Bellavista (Sevilla). 14-2-16 Fuente: Propia

Este hecho provoca que las raves, y las personas que participan en ellas, sean responsables de una suerte de dinamización de ciertos espacios olvidados que en determinado momento alguien juzgó inútiles para seguir albergando vida, lugares que un tiempo atrás constituían una referencia para las poblaciones donde se insertan y que en la actualidad son páramos abandonados a su suerte. Sin duda, esta apropiación de lugares periféricos y/o en ruinas, o en proceso de serlo, constituye una dimensión fundamental de la cultura rave, pues la clandestinidad lleva a la referida dinamización de espacios inertes, tal y como apreciamos en la imagen anterior. Más aún, esta ocupación de lugares tiene una significación fundamental como elemento en la revolución que proponen las raves en tanto que supone la materialización de una demanda asociada al uso del territorio por parte de la ciudadanía, escenifica la oposición al modelo societario dominante y a la gestión de sus espacios públicos y privados y, en casos como el del sitio de la citada imagen, representa algo así como la victoria de los inconformes frente al capitalismo neoliberal del que se

consideran víctimas pero del que son producto directo. Así, en la clandestinidad y en la forma de afrontarla podemos percibir una buena dosis de desobediencia pasional y constructiva, de encarnación de alternativas, pues no se trata únicamente de expresar disconformidad ante el sistema sino de proponer y establecer modelos alternativos. Pero además, no menos importante, dicha clandestinidad es el resultado de la solidaridad intergrupal y de la protección por parte del grupo de sus miembros, y del grupo mismo, pues esta no sería posible sin la existencia y el mantenimiento del secreto que, como apunta Maffesoli (1990), actúa como un dispositivo ético, igualador y federativo; “el hecho de compartir un hábito, una ideología, un ideal, determina el ser conjunto y permite que éste sea una protección contra la imposición, venga de donde venga” (Íbid.: 169). En la misma línea Taussig (2012) habla del secreto público como aquello que es conocido y compartido por algunos pero que no puede ser nombrado para los que no pertenezcan al grupo, lo que también funciona como un mecanismo de empoderamiento porque otorga un privilegio exclusivo de compartir un activo no saber. En nuestro trabajo de campo hemos observado que esta es una característica extendida y presente en todos los casos, para la el uso de las redes sociales y de otro tipo de herramientas informáticas de mensajería juegan un papel vital, permitiendo incluso que el secreto se comparta incluso independientemente de las fronteras geográficas o la distancia física. Uno de los organizadores del encuentro de la imagen mencionada responde de la siguiente manera cuando se le pregunta por la elección del lugar:

Montar fiestas en sitios así es una pasada si te paras a pensar en la gente que curraba aquí, esa gente no podría ni imaginar que la fábrica donde ellos estaban dándolo todo por ganar algo de pasta después se iba a usar para hacer raves, que un montón de gente iba a estar aquí bailando y compartiendo buenos momentos. En el fondo es como hacerlo por ellos, ¿no? Vamos que ya que ellos estuvieron puteados aquí nosotros nos lo pasamos del arte, le damos mejor uso, además si no fuera porque se viene aquí de rave esto estaría muerto de asco, ¿o no? (...) Además que esto está

apartado y no va a pasar la policía ni ningún niño va a venir a liarla porque no saben que estamos aquí (Comunicación personal, Toni, 14-2-16)

En consonancia con lo anterior, las raves proponen una revolución en cuanto a que permiten la práctica social en torno a nuevos vínculos afectivos, espacios de interacción alternativos, valores asociados al comunitarismo y otros elementos contruidos, en cierta manera, en oposición al sistema de producción de sentido hegemónico. En este sentido, atendiendo a la compleja dimensión de lo simbólico/ideológico presente en la cultura rave, la cual permea hacia la estructura organizativa misma de este tipo de encuentros, a los discursos presentes y a la acción misma que se desarrolla, podemos hablar de la importancia política que presentan estos encuentros, o del sentido político intrínseco a la rave, que sin ser explícitamente entendido ni expresado como tal, se encuentra presente de una manera incontestable ya que “en el caso «raver» encontramos que existe una especie de irreverencia ante lo que se considera como lo establecido, ante la sociedad hegemónica” (Monegros, 2003: 132). De esta forma, como hemos aprehendido en nuestro trabajo de campo, a pesar de que no podamos situar a las personas que participan en este tipo de contextos dentro de un bloque afín y homogéneo en base a la expresión e identificación de tendencias políticas concretas, ya que rara vez aparecen representados o se utilizan discursos abiertamente explícitos de lo político en tales contextos, la propia rave supone en sí misma un acto político debido a que la acción que se desarrolla redonda en la propuesta y en el establecimiento de un tipo distinto, alternativo, de socialización y de organización social que parte, entre otras cosas, de la oposición a las estructuras dominantes de control social que están presentes en las sociedades panópticas que definiera Foucault (2000); cuestión que podría explicar la existencia de importantes recelos en buena parte de la sociedad mayoritaria y en las instituciones que producen, reproducen y dan soporte al sistema de organización dominante al verse cuestionado lo establecido y encarnar la existencia palpable de otras posibilidades, alternativas no estructuradas sobre relaciones desiguales,

de tal manera que “no es sorprendente que la reacción de los tradicionalistas ante dichas manifestaciones haya sido severa y haya estado marcada por el pánico. “Los ciberianos cuestionan la realidad misma en que se basan las ideas de control y manipulación” (Rushkoff, 2000: 22). Así, esta propuesta política alternativa se traduce en la reconstrucción y resignificación de categorías y vínculos en pos de un tipo de socialización que puede catalogarse como horizontal, esto es, donde no existen relaciones desiguales entre dominadores y dominados, ni roles construidos en este sentido.

Está claro que aquí cualquiera puede hablar de lo que le dé la gana, incluso de política si quieres, aunque yo no pierdo mi tiempo hablado de eso ni aquí ni en ningún lado (...) He hablado y escuchado muchos temas pero creo que nunca de política, porque además si las raves trataran de algo político o para hablar de política yo no iría vaya, estoy cansada de eso, tú sabes, ni Podemos ni nada porque todo es lo mismo (...) Además la política es para otros momentos, en la rave no hace falta porque vamos a pasarlo bien en familia y ¿para qué quieres política para una rave? Es que sobra, vaya, no hace falta para nada (Comunicación personal, Ana, 12-11-14)

No obstante, este aspecto de la expresión política sin explicitación discursiva de lo político, ni utilización de símbolos asociados a tendencias determinadas, ni adscripción formal ni informal a ninguna corriente en concreto, encuentra algunas salvedades cuando alguna dimensión de lo político es referenciada como vía para expresar rechazo a la totalidad del sistema dominante a partir de determinados símbolos que lo identifican; así, durante la celebración del mayor encuentro mundial del Psytrance en Portugal en 2016, el Boom Festival, entre la muchedumbre que llenaba el

espacio central musical⁴⁹ alguien sostenía un cartel cuadrado blanco de un metro de lado pintado a mano donde se podía leer la frase: “Put D. Trump on aciiaaiid⁵⁰”. Esta situación es muy interesante para el análisis ya que, por un lado, el personaje público que es Donald Trump es conocido por determinados aspectos que tienen una valorización negativa entre los integrantes del movimiento Psytrance, como el hecho de la gran acumulación de riqueza o la utilización de un discurso agresivo, conservador y excluyente, por lo que constituye un símbolo del sistema que rechazan, tal y como apunta Pourtau (2005); mientras que el hacer referencia a que Trump tome LSD que, con poco margen de error, constituye la sustancia sacramental principal para este movimiento, como apunta Smith (2000), y que provee un tipo de experiencia inefable que suele ser interpretada en un sentido místico o espiritual, obedece a la consideración de que dicha experiencia es capaz de obrar profundos cambios en la persona, cambios entendidos como positivos en base a la atribución de cualidades casi mágicas al LSD. Este ejemplo de referencia política explícita no es habitual, como ya hemos apuntado, no obstante resulta muy gráfico para comprender como lo político no deja de estar presente, aunque no sea visible, ni en la cultura rave en general, ni en el universo Psytrance en particular, en tanto que ambas producciones comparten ideológica y materialmente el establecimiento de propuestas societarias alternativas, que proponen y materializan bajo diferentes envoltorios su particular *ravolución*.

Esto porque no se conoce mucho, o a lo mejor no se conoce mucho porque no interesa que se sepa, vamos que si la gente viera las unión que hay en estos sitios no querría otra cosa, ¿me entiendes? La forma de conectarse con los demás, de vivir la música, de moverte con ella y con los demás, de expresar tu estado emocional

⁴⁹ Denominado “Dance Temple” (El Templo de la Danza)

⁵⁰ La traducción de esta frase sería “poner a D. Trump de ácido”, referido al LSD.

interior (...) Si la gente viera la empatía, la energía y el buen rollo que hay en una rave se daría cuenta de las mierdas que hay fuera de ellas, en la vida de la mayoría, ¿sabes? (Comunicación personal, Kiko, 1-7-2014)

A pesar de que profundizaremos en esta cuestión en próximas páginas, es importante señalar que además de lo planteado en cuanto a la dimensión de lo político, la rave también se inserta en un ámbito de producción cultural relacionada con el ámbito de las creencias religiosas o espirituales, ya que según Hutson (1999) ha de ser entendida como un texto ritual performativo con una importante imbricación con la dimensión espiritual, aunque esta vinculación tampoco se expresa necesariamente de manera explícita en todas y cada una de sus diferentes manifestaciones posibles. El movimiento Psytrance supone uno de los contextos donde esta dimensión espiritual se hace más patente a través de los discursos, símbolos, prácticas y creencias que aparecen representados de manera recurrente en y desde los participantes del mismo, por lo que en este tipo de celebraciones se hace más evidente la existencia de dicha dimensión a través de los elementos de la performance así como por el sentido que los integrantes del movimiento otorgan a la participación en este tipo de rituales, que está fuertemente imbricado con la idea de la sanación al reconocer como la mayor potencialidad de tales encuentros la obtención de un cierto tipo de beneficios que inciden directamente sobre el bienestar de los participantes y del grupo que conforman, no ya en exclusivamente el plano de lo fisiológico sino, principalmente, en el social, en el psicológico y en el espiritual; ámbitos que consideran más afectados por las dinámicas hegemónicas de las sociedades contemporáneas, por la desconexión social, la despersonalización de las relaciones y el anonimato de los individuos en la abigarrada masa social (Maffesoli, 1990; Giddens, 1995; Beck, 2002). Así, sin menosprecio de los aspectos biológicos básicos pues el cuerpo es entendido como algo sagrado, como el receptáculo del alma, la propuesta que se realiza desde este movimiento parte de una reinterpretación del concepto de salud que está cargado de

connotaciones propias de expresiones culturales de corte orientalista, entendido como un estado de plenitud holística, esto es, donde las dimensiones relativas a los estados de ánimo, estados de conciencia, participación comunitaria e identificación colectiva son tan importantes como el bienestar físico. Hutson (2000) apunta a la existencia de resultados terapéuticos obtenidos directamente de la participación en el ritual que es la rave, por lo que, teniendo en cuenta la definición de este tipo de encuentros según su relación con las nuevas modalidades espirituales y/o religiosas, las cuales se desarrollan en paralelo a una crítica de los modelos, taxonomías y símbolos hegemónicos (en los que situamos al paradigma biomédico⁵¹), propone encuadrar los efectos positivos derivados de la participación en estos rituales bajo la categoría “spiritual healing⁵²”.

Estamos ante el renacimiento de una espiritualidad subjetiva y experimental, a menudo apoyada en argumentos científicistas, que se yergue al mismo tiempo sobre tres críticas cruciales: la crítica al reduccionismo materialista de la biomedicina, la crítica al trascendentismo de las religiones de libro, y la crítica a la fuerte institucionalización de la medicina y de la religión modernas (Cornejo y Blázquez, 2013: 12)

Recapitulando, en base a nuestra observación directa del fenómeno en diferentes ámbitos culturales y bajo distintas expresiones, el concepto rave refiere a un tipo de encuentros que poseen elementos comunes que los identifican como tal a pesar de la existencia de particularidades

⁵¹ Debido a la construcción de la salud y la enfermedad dominantes en la ciencia médica, a la gestión de esta como ámbito de control social y a la consideración de lo fisiológico como campo de actuación único o principal; además de que el paradigma biomédico supone uno de los principales detractores del uso de psicoactivos, elemento clave en el *ethos* de los grupos que participan de la cultura rave.

⁵² La traducción en castellano significa sanación, curación o cura espiritual; refiere a una dimensión intrínseca de las raves, que como rituales contemporáneos propios de un contexto de explosión de manifestaciones de espiritualidad, que remite a la eficacia del ritual mismo, cuyos efectos son interpretados por los participantes en términos de mejora de las condiciones vitales y de desarrollo personal.

construidas a partir del contexto donde se inserten y del tipo de sonidos que se reproduzcan, esto es, del movimiento cultural específico que las lleve a cabo. define a una reunión clandestina de personas, sin adscripción social específica ni elementos asociados a la pertenencia a un determinado grupo, no limitado a un rango de edad concreto, cuya duración oscila entre no menos de una noche y un día hasta varias jornadas, generalmente coincidentes con periodos intersticiales de la vida institucional, situada en espacios periféricos de las poblaciones, ya sean edificios abandonados, infraestructuras urbanas no transitadas (bajo un puente), terrenos desocupados en el extrarradio de las ciudades o espacios naturales alejados de estas; en las que se socializa en torno a la música electrónica a través del baile colectivo y, por norma general, los estados amplificadas de conciencia obtenidos por intermediación de diferentes sustancias psicoactivas. Esta definición bien puede servir para una rave de *hardtekno* en Italia, una de *drum and bass* en Nueva York o una de trance en Portugal, pues todas forman parte de una propuesta organizativa que se articula a partir de la música electrónica como lenguaje y de la tecnología, en sentido positivo, como una herramienta para la materialización de una utopía. No obstante, como plantea Hutson (2000), es un tremendo error considerar esta realidad, la de la música electrónica y la cultura rave, como algo monolítico y homogéneo⁵³, por el contrario se han desarrollado en las últimas tres décadas una gran cantidad de estilos de música diferente que se han asociado a determinados movimientos culturales, ideologías y prácticas, en muchos casos preexistentes, que han dado pie a la génesis de cosmovisiones concretas que si bien han conseguido extenderse por todo el globo manteniendo una

⁵³ A este respecto es importante hacer notar que ni siquiera puede ser considerada una “cultura juvenil” como sostiene St. John (2009), tanto por lo difuso del concepto juventud que, por su polisemia según el contexto, resulta inservible como categoría de análisis según Moreno (1999b), como por los datos que hemos obtenido en el campo donde hemos encontrado perfiles muy diversos en cuanto a la edad biológica y a la edad social, desde hijos menores de edad de padres que participan del movimiento hasta personas en edad de jubilación.

coherencia simbólica, no participan de ellas conjuntos homogéneos de individuos, esto es, no existen elementos exteriores comunes que puedan identificar a una persona como participante de un determinado movimiento cultural relacionado con la música electrónica, ya que ni los modos de vestir, ni los adornos corporales, ni el lenguaje usado, ni las ideas sostenidas han de ser coincidentes, pues los presentes en estas celebraciones tienden a no clasificarse en categorías estancas y se mueven en contextos diferentes, en cada uno de los cuales puede haber elementos con los que se sientan identificados.

El modelo social comunitario asociado a la música electrónica que constituye el grupo de referencia en esta investigación es el citado movimiento Psytrance, el cual comienza a gestarse durante la década de los 80 y se materializa en la de los 90 en el estado de Goa (India). Papadimitropoulos (2009) explica que es a partir de la confluencia de tres factores cuando se establezca el germen de lo que será el futuro movimiento glocalizado. En primera instancia, a este lugar comienzan a llegar personas de todo el mundo pertenecientes al movimiento hippie, que entonces ya se encontraba en decadencia, dando lugar a un renacimiento de dicha cosmovisión en la que muchos de los elementos previos se mantienen. Por otra parte, la democratización en el acceso a la tecnología va a permitir que se desarrolle uno de los pilares centrales de dicho movimiento, la celebración de encuentros comunitarios en torno a un determinado tipo de música electrónica en contextos naturales. Por último, la importancia de la experiencia psicodélica, propia del universo *hippie*, encuentra un buen respaldo a través de la popularización de un gran número de narrativas literarias o académicas que ponen de relevancia las dimensiones positivas de los psicoactivos y sus usos. De esta forma, una vez analizadas algunas de las principales cuestiones que hacen de la cultura rave una propuesta contrahegemónica, hemos de profundizar en las especificidades del movimiento global trance con objeto de entender la importancia clave del

ritual, la comunidad, la tecnología y el uso de SPA para el *ethos* de este movimiento cultural con marcado carácter espiritual, y para la propuesta que plantea.

2.2. Secularización si, secularización no: el trance como vehículo de expresión espiritual

La explosión de prácticas y creencias espirituales de las últimas décadas son el resultado de lo que Maffesoli (2009) define como el reencantamiento del mundo, una idea que se edifica sobre la oposición a la denominada tesis de la secularización y al concepto de desencantamiento del mundo desarrollado por Weber (1983). La idea del desencantamiento, de la progresiva pérdida de importancia de la dimensión religiosa en detrimento de un paradigma racionalista en el que no tienen cabida las manifestaciones y los planteamientos que no puedan ser estructurados sobre la lógica y la razón, no ha resultado ser válida si atendemos a ejemplos como el que presentamos en esta investigación. No obstante, es innegable que pese a que la razón no haya conseguido acabar con el pensamiento religioso/espiritual, de tal forma que incluso determinadas producciones propias del paradigma racionalista sirven de base legitimadora de las nuevas expresiones espirituales, se ha producido una mutación de las formas dominantes del hecho religioso donde “emerge un nuevo sujeto religioso que se define en relación a un nuevo horizonte axiológico, en el que se incluyen preocupaciones como el ecologismo, la libertad personal o los derechos de acceso a la información” (Cornejo, 2013: 336). Así, como plantea Van der Veer (2009), junto con la pérdida de centralidad de las religiones institucionales, aquellas expresiones religiosas dominantes que definían el ámbito de lo sobrenatural pero que a su vez controlaban y estructuraban el ámbito de la realidad ordinaria, encontramos un florecimiento de formas de espiritualidad no jerarquizadas, no intermediadas institucionalmente, esto es, que se construyen a partir de itinerarios individuales personalizados en los que la relación con lo sagrado no requiere de institución alguna que la defina, ya que como señala Lenoir (2012) es la propia experiencia individual la que delimita los contornos de la espiritualidad contemporánea como vía de expresión de la autonomía y la libertad de los individuos que le dan forma.

Siguiendo a Beck (1998) y a Giddens (1993), esta expresión de lo espiritual es una consecuencia de los profundos cambios que se vienen dando en las sociedades occidentalizadas, que son estructurales y que implican el desarrollo de nuevas identidades sociales y dinámicas culturales, pues en este proceso de mutación de las sociedades y los grupos y personas que las conforman se da una ruptura con los modos de vida y las cosmovisiones tradicionales, de forma que “el que hoy podamos hacernos adictos a cualquier cosa –a cualquier estilo de vida- indica hasta qué punto es comprensiva la disolución de la tradición” (Giddens, 1997: 94). No obstante, como vemos en el caso del movimiento Psytrance, esta disolución de la tradición propia de sociedades occidentalizadas va aparejada a procesos de apropiación y resignificación de elementos de otras tradiciones culturales, mezcladas con resimbolizaciones de producciones propias de la era tecnológica, siendo que en el plano de las creencias religiosas/espirituales estas dinámicas conforman la base común de los diferentes formatos de la denominada New Age (Hanegraaff, 1990; Heelas, 1996), consustancial a la espiritualidad holística (Heelas y Woodhead, 2005), de tal manera que “lo que hemos denominado como anamnesis de lo sagrado implica la recuperación, revitalización y reconfiguración de las viejas formas de conocimiento trascendente vinculado a las antiguas filosofías y religiones, para ser transformadas en las nuevas creatividades culturales” (Albert y Hernández, 2014: 275). En el siguiente fragmento de una conversación con una informante se aprecia como utiliza elementos propios de creencias druídicas y animistas, quizá sin ser consciente de este origen cultural, para ofrecer su visión sobre el plano de lo sobrenatural:

Aquí la gente cree más en la Virgen del Rocío o en el Cristo de no sé qué, a mí me parece muy bien, yo no me meto con eso, pero yo paso de eso, que es que parece más un partido político, ¿me entiendes? Yo nunca he sentido con eso la magia que hay en la naturaleza, por ejemplo en la energía de los árboles o en los animales, o en el sol y la luna (...) Con esa energía es cuando yo he notado como que hay algo

muy grande, más grande que nosotros pero que está en nosotros también, ¿sabes?
(Comunicación personal, María, 25-6-14)

De esta forma, como señala Frigerio (2013), el sincretismo es uno de los elementos claves en la definición de la New Age, aunque no todo sincretismo es clasificable como perteneciente a esta categoría relativa a los modos de espiritualidad moderna, por lo que propone un marco interpretativo desde el que poder distinguir si un movimiento determinado puede ser considerado como una forma más, de las múltiples existentes, de expresión de la nueva espiritualidad. Tomando como referencia esta matriz proponemos, a partir de los datos recogidos en el campo, la siguiente argumentación para la consideración del movimiento Psytrance como grupo asociado a la nueva espiritualidad. Frigerio (Ibíd.) establece tres elementos específicos para su marco interpretativo, a saber, la consciencia de la existencia de un *self* sagrado, la circulación permanente entre diferentes prácticas y la valoración positiva de las alteridades.

Al referir a la existencia de un *self* sagrado hemos de hacer una puntualización para el movimiento cultural que nos ocupa, ya que una diferencia interesante del tipo de espiritualidad en el Psytrance con respecto a la predominancia del individuo y el individualismo en la definición de espiritualidad holística de Heelas y Woodhead (2005) o la de New Age manejada por autores como De la Torre (2008), se sitúa en la relevancia del grupo, de la comunidad, frente a la persona; una suerte de moderno tribalismo, en términos usados por Maffesoli (1990), “que parece significar el deseo de una socialidad sagrada, una calidez social independientemente de su duración en el tiempo, percibida como perdida u olvidada en el mundo contemporáneo de la separación, la privatización y el aislamiento” (St. John, 2009: 5). Así, observamos que las constantes mutaciones producto de la creatividad de este tipo de colectividades asociadas a la espiritualidad moderna permite la idea de la existencia de un *self* sagrado en el marco de procesos desindividualización (op. cit), aquellos que se dan en ciertos agrupamientos contrahegemónicos, o de propuestas

alternativas, que se cimientan sobre la experimentación de una realidad común y sobre una concepción holística, flexible e interconectada de la existencia, edificándose sobre los vínculos comunitarios que propicia el ritual. La profundidad de los vínculos establecidos por la pertenencia y la participación colectiva en el Psytrance queda patente en el frecuente uso del concepto familia que hacen los participantes de este movimiento para reconocerse entre sí, una palabra que sólo por el mero hecho de usarla intensifica la afectividad y la solidaridad, y ayuda a delimitar lo que está dentro y lo que está fuera. Así, para los participantes del movimiento Psytrance los encuentros son celebraciones colectivas conformadas a partir de las individualidades, esto es, se reconoce la existencia de una esencia que porta cada individuo, generalmente relacionada con la noción de la energía, la cual es imprescindible para el correcto desarrollo del ritual y la obtención de los resultados que persigue, y que está sustentada sobre la consideración de la existencia de un interior bueno y sagrado en cada persona (Carozzi, 2000). Esta idea queda claramente recogida en la respuesta que un informante, dj y responsable de un colectivo de personas que organiza y realiza este tipo de encuentros en formato rave, ofrece al preguntarle sobre quiénes son las personas más importantes a la hora de realizar un evento de este tipo:

Fullmoongui utiliza mucho una frase que me encanta cuando organiza una fiesta, “dancers make the party” (...) Todas las personas son igual de importantes, lo que hacemos es para nada si no hay gente bailando, o sentada por los alrededores o hablando entre ellos. Cada uno tiene como su función, ¿sabes? No es que haya tareas ni nada de eso, o no para todo el mundo, pero no sé, es más como que todos aportan sólo por estar (...) Aquí se respira muy buen rollo porque todas las energías trabajan para lo mismo, para pasar unos días en familia compartiendo todo lo bueno que tiene cada persona (Comunicación personal, Juan, 12-6-2015)

Estas ideas de la sacralización del yo y de la existencia de un tipo de energía que los individuos poseen en tanto que engranajes de un todo superior, que aquí se relaciona con la noción

de cosmos, nos remiten a la existencia de una cosmovisión holista fruto de la creencia en una interrelación entre los individuos, la naturaleza y el propio universo. Así se establecen relaciones causa-efecto que sugieren que cualquier transformación en alguno de los nodos de este esquema provoca cambios a su vez en los demás, lo que explica en parte la asunción por parte de este movimiento de ideas de corte orientalista como la de karma⁵⁴, ya que según Luarte (2012) esta idea implica un sistema de orden universal y remite a la ley de las causas y los efectos en una cosmovisión para la que todo está interconectado, donde toda acción es origen de un resultado futuro y fruto de una acción anterior. Esta concepción holística de la existencia, legitimada también a través del discurso científico, se aprecia en el siguiente extracto obtenido de la página web www.goabase.com con motivo de la realización de un encuentro organizado en Granada por el colectivo de la ciudad, Fullmoongui, para el fin de semana del 13 al 15 de marzo de 2009.

En la misma era en la que se formó la Luna parece ser que hubo un intercambio geológico entre los distintos cuerpos del sistema solar debido a enormes impactos que los despedazaban (del más grande que ocurrió en La Tierra nació la Luna). Los fragmentos que salían expulsados de estas colisiones se convertían en trozos flotantes que transportaban materiales de unos planetas a otros. Por la época en la que surgieron los primeros microorganismos vivos en La Tierra, Marte poseía unas condiciones más apropiadas para la vida, así que es más probable que esos primeros microorganismos terráqueos fueran en verdad marcianos, siendo transportados a La Tierra en uno de esos fragmentos flotantes. Así que, estimada

⁵⁴ En el caso del movimiento Psytrance, la creencia en la energía cósmica y en la interrelación de todo lo existente sirven como elementos moduladores del comportamiento y la actitud de los participantes, ya que estos asumen la idea de que de alguna manera todo acto genera una reacción igual y que únicamente a través del comportamiento “generoso” con los demás y el entorno es como se pueden obtener mayor grado de crecimiento personal, que a su vez generará mayores beneficios para el grupo, siempre en el plano interno, posibilitando a su vez el intercambio de energía con el resto del universo.

familia marciana, quizá deberíamos cambiar nuestro sentimiento de pertenecer a una nación, país, continente o planeta a otro más amplio que abarque el sistema solar, incluso al universo en su totalidad” (Fullmoongui, 2009)

Más aún, esta estructuración simbólica del mundo y de las partes que lo integran explica que la eficacia del ritual Psytrance, que analizaremos en próximas páginas, se construya en base a las ideas de conocimiento del *self* y del cosmos y de la transformación personal y espiritual; eficacia que consiste en la obtención de un cierto tipo de sanación o curación relacionada, más que con la dimensión física propia del paradigma biomédico, con el desarrollo personal y la interrelación con la comunidad y el Todo superior, “lo que permite a los participantes adquirir un nivel más elevado de calidad espiritual” (Frigerio, 2013: 57).



Fotografía 3. Cartel de templo dedicado a la energía Yin y la sangre menstrual. Boom Festival 2014 (Idanha-a-nova, Portugal). Fuente: Propia

En este punto es fundamental que hagamos referencia a la centralidad del uso de psicoactivos para este movimiento, pues es a través de ellos como se van a materializar algunas dimensiones centrales de esta idea de la existencia de una esencia sagrada en cada individuo y en todo lo que lo rodea. Así, la idea del desarrollo espiritual, entendido como la forma de expresar esa sacralidad, se promueve a partir de la eliminación de las barreras del ego cotidiano que la ocultan, y la exaltación de una cosmovisión holista que genera relaciones necesarias entre ese *self* sagrado, la naturaleza y el cosmos. En este sentido parece claro, como propone Turner (1988), que la experiencia del ritual es generadora de cierto tipo de vínculos que se materializan en la creación de la comunidad misma, y que esos vínculos se construyen a partir de la valorización de la propia vida comunitaria como forma alternativa de interacción con los demás, en contraste con lo que podríamos denominar la dictadura del ego, esto es, la promoción exacerbada del individualismo que gobierna en la cosmovisión dominante de las sociedades occidentalizadas y que, paradójicamente, es uno de los motores que impulsan el complejo mecanismo de esta espiritualidad holística o subjetiva. No obstante, como apuntábamos para el caso que tratamos, el uso de determinadas sustancias psicoactivas amplifica este tipo de socialización, diluye la preponderancia del ego y permite la toma de consciencia en relación a la existencia de una verdadera relación indisoluble entre nosotros, los otros y todo lo existente, como plantea Caparrós (2013) para el caso del MDMA o St. John (2009) para el LSD.

El LSD es una sustancia con mucho poder, te deja ver lo que no ves normalmente, más que verlo sentirlo, pero vamos que no es algo que invente cosas alrededor tuyo, cosas que no hay quiero decir, sino que hace que te des cuenta de todo lo que nos rodea, ¿sabes? Con el ácido ves que todas las cosas son fáciles, que lo complicamos nosotros. Para mí, esa experiencia me ha hecho pensar que no hay un Dios en ningún lado, Dios es todo lo que somos y hacemos, es todo lo que experimentamos en la vida (...) Con el M (MDMA), todo es más bonito, consigues ver lo bueno de

la gente, bueno en verdad es que no consigues ver nada malo en ningún lado, porque es como si incluso las cosas feas tuvieran algo bueno. La conexión con los demás es lo mejor que tiene, te lo tomas y puedes entender mejor las cosas, pero más que nada te sientes parte de algo muy grande (Comunicación personal, María, 21-4-2014)

Una segunda idea de esta matriz que serviría para delimitar las fronteras de lo que se considera New Age refiere al hecho de la circulación permanente de personas y significados. En este sentido, como plantea Carozzi (2000) los individuos tienden a generar sus propios itinerarios espirituales a través de la participación en distintas expresiones de la Nueva Era y el no sometimiento al cumplimiento de una única doctrina, ni la necesidad de ser dirigidos por institución o especialista alguno. Así, la afirmación de la autonomía del sujeto se muestra a partir de esta participación en distintos movimientos y un establecimiento de relaciones efímeras y cambiantes entre los distintos contextos en los que se mueve. Este hecho provoca también, como hemos podido observar en nuestro trabajo de campo, que los elementos discursivos y las prácticas presentes se amplíen y diversifiquen con el paso del tiempo, pues cada persona participante de este movimiento que incorpora a su trayectoria personal las experiencias de otras esferas de la New Age funciona como agente de cambio al introducir nuevas ideas que si bien, han de encajar con la construcción específica de espiritualidad que estamos analizando, generan nuevas posibilidades de desarrollo personal y comunitario al representar otros caminos para relacionarse con lo numinoso.

En una fiesta de Fullmoongui en Granada conocí a un tío que hacía Reiki, que es una técnica que utiliza la energía de cada uno para curar, entonces el tío se concentraba y poniendo las manos sobre el cuerpo, pero sin tocar, como por encima, era capaz de enviar su energía personal para arreglar algún problema físico o espiritual (...) A mí al principio me sonaba a cuento, pero se ofreció a hacerme una sesión y he reconocer que me quedé sorprendida porque a partir de ahí me sentí mucho mejor. No es que tuviera ningún problema gordo, pero lo había dejado con

mi novio unos meses antes y esa energía me ayudó a pasar página, fue como cuando tienes un nudo en el estómago y sientes que desaparece (...). Cuando volví a mi casa busqué y encontré a una chica que era maestra en Reiki y a la que veo mucho desde entonces, para mí es una forma de liberarme de malos rollos y limpiarme energéticamente (...) Me hace gracia pensar que ahora soy yo la que en alguna rave ha enseñado a otros qué es el Reiki, y ver que cada vez más gente lo practica (Comunicación personal, Luisa, 11-4-2015)

Así, en los encuentros de trance, siempre aparecen representadas múltiples formas de expresión de la espiritualidad y de relación con ella originarias de diferentes contextos culturales, como es el caso del Reiki al que hacíamos referencia en el relato de nuestra informante, o de otros como el yoga, el tantra, la respiración holotrópica, el veganismo, la astrología, métodos propios del chamanismo clásico (por ejemplo el temazcal), etc.; todas ellas con un doble nexo común que las legitima para estar presentes en los encuentros de psytrance, y es que por un lado son entendidas como herramientas de sanación espiritual o técnicas de desarrollo espiritual, y por otro son consideradas producciones susceptibles de ser asumidas en tanto que hacen verdad la creencia en un holismo panhumanista, esto es, son apropiadas según la idea de la pertenencia a un linaje cósmico común (De la Torre, 2012).



Fotografía 4. Temazcal en Boom Festival 2014 (Idanha a Nova, Portugal). Fuente: Boom Festival



Fotografía 5. Meditación colectiva en Boom Festival 2014 (Idanha-a-nova, Portugal). Fuente: Jacob Kolar

El tercer núcleo de ideas de esta matriz de la New Age propuesta por Frigerio (2013) se refiere a la valoración positiva de las alteridades y a la reinterpretación de las jerarquías ideológicas tradicionalmente dominantes en Occidente. Para Carozzi (2000), el pensamiento occidental se ha construido sobre la base de la oposición entre símbolos e ideas, siendo una de los principales aquella que enfrenta naturaleza y civilización. Dentro del marco de la New Age la naturaleza, como ejemplo de alteridad, es un elemento sumamente valorado, lo que dejaría patente la esencia contrahegemónica de este tipo de espiritualidad, además de ser considerada, en su relación con el ser humano, un motor de desarrollo individual y un precursor del crecimiento de la propia humanidad. En nuestro trabajo de campo hemos observado con claridad como la alteridad es asumida como un ámbito positivo, ya que es la existencia de esta la que provee de argumentos al movimiento Psytrance para sostener y reproducir su concepción cósmica de la existencia; es más, la propia idea del holismo no puede funcionar realmente si no se considera a la otredad como

fuente de riqueza y si no se establece una continuidad, algún tipo de imbricación, entre lo nuestro y lo otro. De esta forma, en la realidad que investigamos están muy presentes dimensiones que son identificadas como pertenecientes a la otredad desde la mirada occidental, así la devoción por la naturaleza en oposición a la civilización se aprecia claramente en que los encuentros de trance siempre se realicen en contextos naturales, lo más alejado posible de núcleos urbanos; en los discursos recurrentes a favor de los animales y las plantas, como portadores de una esencia sagrada; en la presencia misma de un gran número de perros en este tipo de encuentros; en la promoción de alimentos de origen orgánico o de formas alternativas de alimentarse como el vegetarianismo o veganismo; en la preocupación por dejar los espacios utilizados para los encuentros limpios y con el menor impacto posible sobre el medio; etc.



Fotografía 6. La elección de espacios naturales y la decoración de la naturaleza. Connection Festival (San Nicolás del Puerto, Sevilla), 5-10-2014. Fuente: Mer Muñoz

En definitiva, conectando con el inicio del capítulo, el movimiento Psytrance supone también un buen ejemplo para la superación de la tesis de la secularización atendiendo a la dicotomía ciencia-religión que está en la base de tal planteamiento. Según esta, se establece una relación inversamente proporcional entre el desarrollo científico, la razón, y la reproducción de creencias religiosas, de manera que en sociedades con mayor acumulación de capital tecnológico debería haber una pérdida importante de relevancia del hecho religioso, esto es, los miembros de tal sociedad no darían cabida al argumentario de lo sacro/espiritual en su definición del mundo por no poder ser sostenida la existencia de ese ámbito según los preceptos principales del pensamiento racional. No obstante, el gran desarrollo científico y tecnológico de las últimas décadas no parece haber sido obstáculo para que las personas integrantes de las sociedades donde este es más notable continúen produciendo y reproduciendo discursos y prácticas asociadas al hecho religioso, de tal manera incluso que muchas de las nuevas creencias asociadas a la espiritualidad holística se construyen y legitiman a partir de la utilización de símbolos, elementos y argumentos que son producto directo del citado desarrollo científico y tecnológico.

En este sentido, el movimiento trance es un buen referente, ya que como veremos en las próximas páginas y como podemos apreciar en la siguiente fotografía, la utilización de la tecnología resulta fundamental tanto para reproducir música como para generar promover y generar una realidad alternativa desde lo visual, un escenario para la performance ritual. Del mismo modo, en el plano de lo simbólico/ideológico se obtiene cierto nivel de legitimación a partir del uso de discursos derivados del ámbito de lo científico, por lo que tal dimensión científica/tecnológica está en la base de la propia cosmovisión del movimiento, de tal manera que sin estos elementos no podría existir el grupo mismo, el cual se encuadra en lo que se ha denominado tecnochamanismo (Green, 2010), un constructo de lo espiritual asociado a los neochamanismos, donde la tecnología juega un papel fundamental en la intermediación entre la

realidad ordinaria y la extraordinaria, constituyéndose como una suerte de psicopompo que conduce al contacto con cierto tipo de conocimiento trascendente, con un saber gnóstico. Así, como apunta Davis (1998) a partir del concepto *techgnosis*, la tecnología permite derribar los muros entre lo espiritual y lo material facilitando el alcance de dicho conocimiento numinoso, posibilitando el crecimiento personal y obteniendo a partir de este un avance para el conjunto de la humanidad.



Fotografía 7. Importancia de los aparatos tecnológicos para generar música y crear otra realidad visual. Skizodelic Mind (Málaga), 1-11-14. Fuente: Mer Muñoz

En este sentido, como apunta Teusner (2010), las herramientas tecnológicas son producciones culturales que producen cultura, están presentes en nuestra realidad cotidiana porque necesitamos de ellas para que dicha realidad exista, de forma que al tiempo que las máquinas se humanizan los seres humanos las incorporamos en la construcción que hacemos de nosotros mismos, de la identidad que sostenemos como *homo technologicus* (Warwick, 2016) y de la tecnologización de nuestros cuerpos, como *cyborgs* que somos según Davis (1999), ya que se compartimos “«vida» con la máquina y a través de la máquina para alcanzar otros niveles de conciencia o trascendencia al hilo de la utopía transhumana” (Vallverdú, 2016: 180).

2.3. Tecnochamanismo: tecnología, música y enteógenos

Estamos frente a una religión de la experiencia interior, que todos deben compartir; y el compartir pertenece a la idea de la circulación continua como origen de una transformación positiva. Una circulación considerada para los adeptos del New Age como manantial de salud, bienestar, evolución espiritual y, más que todo, transformación positiva del individuo y por emanación también de toda la sociedad (Carozzi, 2000: 80).

Como planteábamos en la introducción y argumentábamos en el capítulo anterior, el movimiento Psytrance, *the global tribe* (St. John, 2009b), constituye un ejemplo de grupos que establecen “un fallo en la lógica de la dominación” (Maffesoli, 1990: 103), y que además se configura como un ámbito específico de la denominada espiritualidad holística (Heelas y Woodhead, 2005) como muestra su encaje en el marco interpretativo propuesto por Frigerio (2013). Ahora bien, la diversidad de expresiones culturales que forman parte de este florecimiento espiritual nos permiten encontrar numerosos modelos diferenciados de definición de lo sacro y de relación con este ámbito. Así, la realidad que forma parte de nuestra investigación se encuadra dentro del llamado neochamanismo, concepto que refiere a un corpus de prácticas y creencias que se construyen a partir de dos elementos concretos, a saber, por un lado, como plantea Morris (2009), toda creencia chamánica o neochamánica debe basarse en una concepción dual de la existencia, esto es, existe una realidad ordinaria, sensible, donde desarrollamos la mayor parte de nuestra existencia mortal, y una realidad extraordinaria o suprahumana, aquella que se relaciona con la morada de los espíritus, con todo lo que está más allá de lo que es posible percibir a través de nuestros sentidos; aunque lógicamente, al ser los neochamanismos apropiaciones resignificadas,

esta idea no se expresa de la misma manera a pesar de formar parte de una noción común⁵⁵. Ahora bien, otra diferencia reseñable entre chamanismo y neochamanismo estriba en que en el primero existen especialistas que son los únicos legitimados y capacitados para moverse entre un plano y otro de la realidad, mientras que en el segundo no hace falta la asistencia de ningún especialista porque cada individuo es el único responsable en la relación con lo que se encuentra más allá, pudiendo a partir de diversas técnicas recorrer el camino que separa ambas realidades. El segundo de los elementos intrínsecos a los neochamanismos es, según Townsend (1988), la firme convicción de que el ser humano es una pieza más del mecanismo al que llamamos naturaleza, ya que en el cosmos todo se encuentra interrelacionado.

Ambos elementos ideológicos, entre otros ya planteados, están presentes en el universo Psytrance de tal manera que nos permite entender este movimiento como un ejemplo de neochamanismo occidental en la New Age. Pero podemos afinar aún más debido a las particularidades concretas que estructuran el Psytrance, en este sentido existe un tipo de neochamanismo que se ha denominado tecnochamanismo (Reguillo, 2000; Rushkoff, 2000; Green, 2010), palabro que, en sentido amplio, refiere a la posición central que para determinados grupos

⁵⁵ Para los chamanismos tradicionales, como en el caso americano, Rodríguez Cuenca (2011) plantea la existencia de una dualidad entre lo humano y lo animal como planos de la existencia que el chamán puede trascender. Del mismo modo, Eliade (1986) apunta a que esta dualidad se ve reflejada en la capacidad de algunos chamanes para transfigurarse en determinados animales a los que le son reconocidos ciertas fuerzas o poderes, o a partir de la existencia en determinadas culturas de asia central de chamanes blancos y chamanes negros (Ibíd.). Esta conceptualización del dualismo cosmológico no aparece tan claramente representada en los neochamanismos occidentales, o al menos no se desarrolla bajo tales envoltorios, aunque la dualidad existencial que distingue entre la realidad ordinaria y la extraordinaria forma también parte de estas reinterpretaciones modernas,. Eliade (1975) señala al respecto que la consideración de la existencia de la realidad suprahumana constituye un universal cultural al estar presentes en todas las manifestaciones religiosas conocidas, no obstante la creencia en la capacidad para atravesar las barreras entre una dimensión y otra a través de la aplicación de las técnicas adecuadas forma parte intrínseca de los chamanismos y de sus recientes interpretaciones occidentalizadas.

asociados al citado neochamanismo ocupan las herramientas tecnológicas como vías efectivas de ruptura de las barreras de la realidad ordinaria, considerando además “que dichos artefactos actúan como un mecanismo de expresión, formación y amplificación de conciencias” (Bozano y Lagunas, 2014: 173). Para el movimiento Psytrance, no obstante, consideramos más acertado a partir de los datos obtenidos en el campo definir una forma específica de tecnochamanismo que se configura a partir de distintos elementos que van a trabajar conjuntamente para lograr la disolución del ego y de las barreras de la realidad ordinaria en los rituales producidos por este grupo, a saber, el uso de la tecnología, la música y el baile y el uso de psicoactivos. Incluso estos elementos a los que hacemos referencia pueden ser considerados como herramientas tecnológicas, ya que por sus características específicas y el sentido que se les otorga su catalogación y sus usos están orientados a la obtención de determinados resultados asociados al ritual y la organización social de orden comunitarista y contrahegemónica; por lo que tanto la música generada, como el baile colectivo y el uso de psicoactivos constituyen artefactos que actúan desde y hacia los cuerpos de los participantes, considerados *cyborgs* según la propuesta de Davis (1999), permitiendo a través de estos el alcance con la mística revelada por la intermediación tecnológica, el contacto con la *techgnosis* (Davis, 1998).

La tecnología se presenta aquí como un elemento central en dos ámbitos de la cosmovisión Psytrance, por un lado en la dimensión de lo ideológico/discursivo y por otro en la de lo práctico/material. En nuestro trabajo de campo hemos sido testigos de la presencia que el discurso de lo científico tiene en múltiples facetas de este movimiento cultural, tanto en el vocabulario que utilizan los participantes y en las ideas que se esconden detrás de los planteamientos sostenidos, como en las representaciones iconográficas y los motivos de muchos de los elementos decorativos presentes en las reuniones de dicho movimiento. En cuanto al plano de lo práctico, es evidente que el uso de determinados artefactos y herramientas tecnológicas es imprescindible para el tipo de

prácticas que se realizan en estos encuentros, los cuales como ya hemos apuntado permiten generar las condiciones necesarias para la disolución de la realidad ordinaria o, al menos, su favorecimiento.



Fotografía 8. Algunos de los aparatos utilizados para la generación de música en encuentros rave. Los Serpos (Huelva). 1 de Mayo de 2014. Fuente: Propia

Como ya hemos apuntado en páginas anteriores, uno de los argumentos recurrentes del llamado florecimiento espiritual es el sincretismo como base en la construcción de la cosmovisión de multitud de grupos asociados a él, donde el papel del desarrollo científico y tecnológico occidental ocupa una posición de relevancia. Ejemplo de la utilización del lenguaje científico como legitimador de las prácticas del movimiento Psytrance, en este caso en conceptos e ideas relativas a la astronomía y/o la astrofísica, lo tenemos en el siguiente fragmento extraído de la convocatoria de una reunión llamada *Interstellar Overdrive*, realizada en Granada por el colectivo Fullmoongui para el fin de semana del 11 al 13 de Mayo de 2011. Sirva como dato del carácter de este

movimiento que para este evento se solicitó como entrada una planta que sería trasplantada en la zona de realización de la reunión.

La inmensidad del universo es una realidad que nos es imposible conceptualizar. Sistemas estelares que danzan sobre sí mismos y a su vez se organizan en sistemas galácticos que a su vez vuelven a danzar en juguetones cúmulos globulares. Esos puntitos de luz que podemos ver en nuestra noche a noche son la mejor evidencia de la inmensidad apabullante de la que formamos parte. Y si las estrellas realizan su perenne baile cósmico y nosotros estamos hechos de polvo de estrellas ¿qué mejor actividad que con nuestra danza representamos el cíclico e infinito movimiento universal? Fullmoongui vuelve a crear otra reunión cuya principal razón de ser es la música y el baile, y cómo no nuestra humilde danza humana será dirigida bajo los efectos hipnóticos y extra-mundanos de los sonidos psychedelic & goa trance. Este es nuestro pequeño homenaje a nuestra hija Luna, de qué mejor manera que danzando bajo su luz y su magia en los fines de semana que más brille. Intentad respetar el lugar, tirando las colillas en latas vacías por ejemplo, jugad bonito con las sustancias mágicas y sobre todo sed felices. (Fullmoongui, 2011)

La ciencia, y la tecnología como producto de esta, se muestran presentes en el ámbito de lo discursivo y lo ideológico, en forma de símbolos sacralizados, esto es, existen determinadas ideas, productos o personas asociadas al ámbito de lo científico que adquieren para el movimiento una importancia clave y se sitúan en su universo como referentes espirituales, y como tal aparecen representados. En la siguiente imagen, tomada en el mayor encuentro mundial del Psytrance, el Boom Festival en Portugal, realizado con una periodicidad bianual en un gran terreno de dehesa junto al embalse de Idanha-a-Nova, aparece representado en uno de los carteles que estructuran el espacio en calles y avenidas, en este caso en la avenida principal del festival, el nombre del

químico alemán padre del LSD, el Dr. Albert Hoffman⁵⁶, cuya persona junta a la de otros químicos relevantes en la historia de la farmacología, como Ann y Alexander Shulgin, es considerada poseedora de atributos sacralizadores, pues son muchos los que consideran que su casual descubrimiento permitió el acceso a realidades superiores que redundan en un enriquecimiento espiritual del ser humano.



Fotografía 9. Mención al Dr. Hoffman en el Boom Festival 2014, Idanha-a-Nova. Fuente: Propia

Así, diversas ideas y argumentos de la ciencia y la tecnología son apropiados por el grupo y resignificados para construir una visión del mundo, para sustentar con argumentos legitimadores las prácticas asociadas a esta visión y, en definitiva, para dotar de sentido la existencia mismas de

⁵⁶ La imbricación del LSD y el Psytrance se ve reforzada por situaciones en las que el propio Dr. Hoffman ha estado presente en encuentros de trance realizados por Goa Gil, uno de los fundadores del movimiento, invitado por él, como en Suiza en 2007.

este conjunto de discursos y experiencias que constituyen la razón de ser y el ser mismo de este movimiento. En este sentido, cabe destacar que lo que se presenta aquí es una visión positiva del desarrollo científico y tecnológico, una suerte de utopía futurista, *la anticipación de un despertar posthumanista* (St. John, 2009: 22); se trata pues de una propuesta concreta de agrupamiento comunitarista en torno al uso de las tecnologías y de la tecnología como discurso generador de sentido, la materialización del universo ciberiano de Rushkoff (2000), ya que como plantea Noelia, una trancera mexicana con la que tuve la oportunidad de conversar durante el trayecto en bus que nos trasladaba del DF a uno de los encuentros a los que acudí en mi trabajo de campo de campo en México, concretamente hacia Huixquilucan en septiembre de 2014:

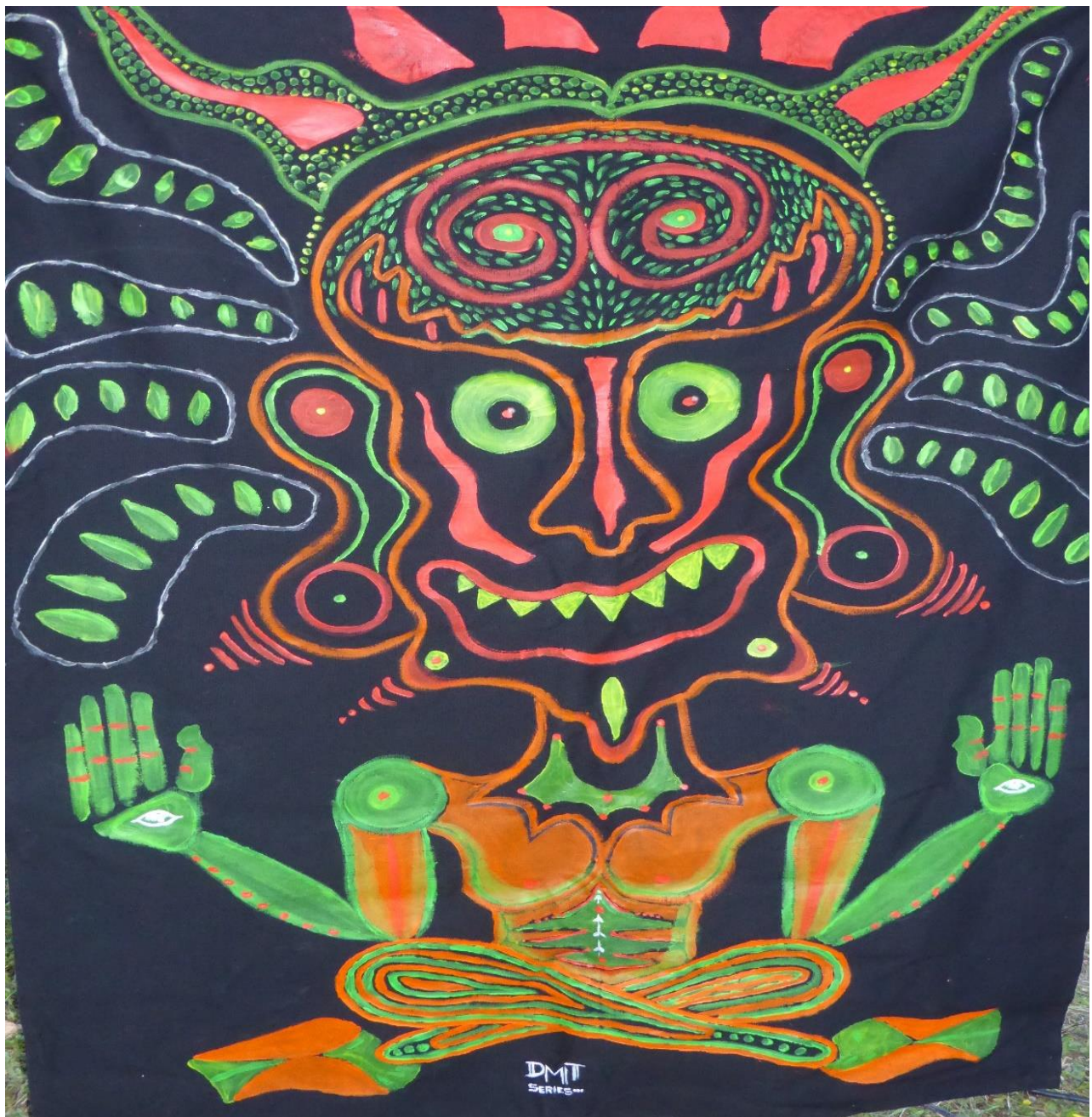
Con la tecnología se hacen muchas pendejadas y la ciencia ha sido argumento muchas veces para hacer daño (...). Pero creo que el uso que aquí le damos muestra que hay otras formas de usarla, sirve para crear momentos mágicos para compartir con la familia, para hacer más bonito el mundo con música y luces, para transformarlo, ¿entiendes?, y no para hacer guerras o destruirlo (Comunicación personal, Noelia, 21-9-2014)

Imbricado con el ámbito de la tecnología, encontramos el segundo de los pilares sobre los que se levanta el citado constructo del tecnochamanismo en el contexto del Psytrance. Nos referimos a los psicoactivos como herramientas centrales de modificación de la conciencia, aunque sus efectos son potenciados por los demás elementos que aquí analizamos y que conjuntamente como ya hemos señalado sirven para edificar la cosmovisión del grupo y sustentar sus prácticas. La imbricación de este segundo ámbito con el de la tecnología se explica por la propia consideración de estas sustancias como herramientas y como tecnología (St. John, 2015), como herramientas tecnológicas en definitiva. Son herramientas debido a que se trata de objetos con un uso determinado, esto es, se trata de útiles que cual si de llaves se trataran encajan de distinta manera en nuestro cerebro, activando o anulando receptores concretos y provocando diversos efectos en

función de la sustancia en cuestión que se use; del mismo modo, podemos considerarlas como tecnología ya que dichas herramientas son producto del conocimiento científico aplicado y permiten, al mismo tiempo, generar cambios y experiencias tanto a nivel fisiológico como a nivel mental.

Quien haya tomado ácido no vuelve a ver las cosas igual, porque es como si estuvieras mirando las cosas siempre desde un mismo sitio y con el ácido es como si dieras unos cuantos pasos a un lado y cambiaras la perspectiva (...) Joder es que es como un golpe de realidad, entiendes mejor las cosas o te da más explicaciones, no sé, sirve para darte cuenta de que formamos parte de algo, te hace sentir más pequeño pero porque te das cuenta de que todo está conectado (Comunicación personal, Juan, 1-6-2014)

En el contexto del movimiento al que nos referimos estas sustancias también están presentes en una doble dimensión, en la simbólica/ideológica a través de las cualidades sacramentales que se asocian a muchas de ellas en tanto que facilitadoras del contacto con la trascendencia, y en la práctica/concreta, a través del propio uso como sacramento de las mismas, pues provocan “un estado inefable de gracia espiritual, donde el universo se experimenta más como energía que como materia, un estado donde la existencia es espiritual y no material” (Ott, 1996: 55). Pero antes de profundizar en la representación y el uso de psicoactivos para este grupo, es importante una puntualización relativa a la naturaleza o los efectos de dichas sustancias y la clasificación consiguiente que aquí proponemos, habida cuenta de la arbitrariedad taxonómica que las rodean, la cual surge directamente de nuestra experiencia en el campo. La pretensión, más que realizar una clasificación, es la de dejar patente la diferente consideración que los propios participantes del movimiento poseen en cuanto a los distintos efectos provocados o los objetivos potenciales que pueden ser alcanzados con ellas.



Fotografía 10. Referencia iconográfica de la DMT en un encuentro trance en Los Serpos (Huelva). 23-4-2014. Fuente: Propia

Así, existe una consideración dual de las mismas, por un lado aquellas sustancias que entran dentro de la categoría de enteógenos (Wasson, Hoffman, Ruck, 1993; Fericgla, 1997), es decir, las que propiamente actúan sobre el cerebro generando una amplificación o modificación de la conciencia, aquellas que son consideradas sacramentos *in strictu sensu*, sustancias recurrentes en nuestro trabajo de campo tales como los hongos psilocibios, el LSD (tanto en gotas, líquido, como

en tripis, pequeños cuadrados de cartón troquelado impregnados de dicho líquido) y la DMT⁵⁷ (tanto cristalizada como en formato de hierbas impregnadas de esta sustancia o una mezcla de hierbas que la contengan, cuyo nombre es *changa*). Este grupo de sustancias, en las que se podrían incluir el MDMA, la ketamina y fenetilaminas psicodélicas como el 2CB, porque por un lado su uso está bien documentado en encuentros de trance, y por otro porque, como las anteriores, y en distinta medida según cada una de ellas, generan efectos entactógenos, de modificación de la percepción sensorial, de disolución del ego y de conexión cósmica; por lo tanto son proveedoras de experiencias que, como veremos, forman parte fundamental de la cosmovisión y de la práctica ritual del grupo, siendo elementos vitales para que la *communitas* se materialice y para se obtengan los beneficios terapéuticos derivados de dicha práctica.

Yo: Ya me has dicho que llevas viniendo a fiesta de trance unos 5 años, pero ¿por qué vienes a este tipo de sitios?

Rubén: No sé, creo que no hay nada igual a esto, esto es algo diferente. Es diferente y me siento bien aquí, antes de venir siempre me pongo como nervioso y cuando me voy a mi casa voy con energías recargadas. No sé, aquí hay muy buen rollo, todo el mundo es de diez, solo sonrisas, ¿sabes? Vamos que no encuentras una mala cara, y estoy seguro que las drogas tienen que ver mucho, pero hasta en eso es diferente, no es un ambiente *destroyer*, vamos seguro que hay gente que se harta y se hincha pero no se ve a la gente montando el lío, ni molestando a nadie, yo diría que es un consumo sano, no sé si me entiendes, no será bueno para el cuerpo, pero para lo demás es salud (...).

⁵⁷ La dimetiltriptamina (DMT), principal alcaloide en el yagé o ayahuasca, puede ser ingerida o fumada, entre ambas vías de consumo hay diferencias en cuanto a la duración e intensidad de los efectos, siendo la vía ingerida la más duradera y la que genera efectos más fuertes. Al ser consumida por vía oral es necesario tomar previamente un IMAO (inhibidor de la monoamino oxidasa) para que esta sustancia haga su efecto.

Y: Entonces, por lo que me dices, consideras que esto te aporta beneficio en algún sentido, ¿no? ¿Qué es lo que quieres decir con lo de “para lo demás es salud”?, ¿Qué es lo demás?

R: Pues claro, ¿no? Eso estoy diciendo claro, que me da beneficios como alegría, amistad, libertad... ese tipo de cosas, ¿no? Cosas que son buenas pues para la mente, para el estado de ánimo, diría que para el alma, ¿no? Yo cuando voy a una fiesta lo disfruto al máximo y luego me voy contentísimo a mi casa, y eso no me pasa con otra cosa seguro (...) Además que está claro que el ácido es medicina pura (risas), de verdad porque te deja ver tantas cosas diferentes, ¿no? Te ayuda a ver otras posibilidades con las cosas de la vida (Comunicación personal, Rubén, 11-5-2014)

En nuestro trabajo de campo hemos comprobado el uso de un buen número de sustancias diferentes, además de las anteriormente mencionadas que colocábamos en la categoría de enteógenos, que tienen efectos muy variados y con expectativas de uso distintas en función de la propia naturaleza de la sustancia, de la representación simbólica concreta de cada una y del contexto específico, por ello en ningún caso se puede hablar de una homogeneidad en pautas de consumo, así por ejemplo, aunque el policonsumo es una práctica bastante habitual en estos contextos, encontramos personas que no consumen nada que sea esnifado, que no beben alcohol, que sólo toman LSD, o que no lo toman, etc.; a pesar de que el LSD es, con seguridad, la sustancia prototípica de los encuentros Psytrance (St. John, 2009), pues en ningún otro tipo de espacio asociado a la música electrónica o a contextos de uso de sustancias esta está tan presente y es tan demandado como en los encuentros de Psytrance. Las sustancias que no entrarían en la categoría de enteógenos cuya presencia ha sido documentada durante la realización del trabajo de campo, en el que también se ha podido observar algunas diferencias en cuanto a las sustancias usadas en el contexto ibérico y el contexto mexicano sobre las que apuntaremos algo en próximas páginas, son el alcohol, el tabaco, el cannabis y el speed (sulfato de anfetamina) con una mayor distribución de

consumo, además del GHB (ácido gammahidroxibutírico), la cocaína, la metanfetamina, el opio y el óxido nitroso o gas de la risa (N₂O), con una presencia menor y una escasa distribución de su uso. Una puntualización importante es que las actitudes que se exteriorizan con respecto a los psicoactivos difieren hacia el interior y el exterior del grupo, habida cuenta de que para los usuarios existen procesos de estigmatización y riesgos de sanciones legales, como muestra la respuesta de unos de nuestros informantes al preguntarle por la importancia de las SPA para el movimiento y su presencia en los encuentros que se realizan, informante que mercedeaba que con estas sustancias y que ante la pregunta en el contexto de una entrevista, aun sabiendo que yo sabía que no era cierto lo que contestaba, exponía dubitativo “tú sabes, drogas aquí no hay muchas, vamos lo normal como en otros sitios, aquí la gente no toma muchas drogas” (Comunicación personal, José, 29-3-2015); y es que estas prácticas constituyen un “modelo de lo que no debe hacerse nunca y modelo de lo que se desea hacer; es una conducta arquetípica y ambivalente” (Lamo de Espinosa, 1993: 130), a pesar de que hacia el interior el propio grupo “se acaba identificando con el estigma mismo, considerando objeto de valía aquello por lo que son rechazados” (Merton, 1993: 34).

El tercero de los elementos que, imbricados con los anteriores, constituye la estructura del tecnochamanismo desarrollado por el movimiento Psytrance hace referencia a la música, y por extensión al baile, cuestión que analizaremos con mayor profundidad en el siguiente capítulo. Como apuntan Gamella y Álvarez Roldán (2002), la denominación de la música como trance o psytrance, que da nombre al propio movimiento, hace referencia a la estructura sonora específica de este tipo de sonidos y al tipo de efectos que se pueden obtener derivados de la acción repetitiva del bajo (la cual, dependiendo del estilo, suele oscilar entre los 130 y los 160 bpm) junto a los sonidos añadidos creados con ordenadores y sintetizadores. Así mismo, Saldanha (2006) explica que el término psytrance hace referencia a la evolución sufrida por la música goa-trance desde

principios del 2000, más específicamente presentamos una clasificación construida desde los sonidos más rápidos, con más *beats* por minutos (bpm), hasta los más lentos extraída de la entrevista realizada a un Dj andaluz de trance, que nos ofrece la relación de variantes sonoras que existen en la actualidad para la música psytrance:

El Goa queda como principal porque es una de los estilos originales para sacar el psychedelic T o el psychedelic trance. Del Goa, más o menos, salió el trance y después se empezó con el psychedelic trance, que digamos son los sonidos actuales, de ahora. Y bueno te puedo hacer una escala así, más o menos, que sería: *Dark Core*, que sería muy rapidísimo; estaría el *darkpsy* o *dark*; después estaría el *forest*, que es como el *dark* pero más tranquilo, sin tantos sonidos psicodélicos; luego estaría el *hitech* y el *full on night*; luego estaría el *full on morning*; el *psychedelic* y *psychedelic morning*; luego está el *dark progressive* y el *progressive morning*; y ya después el *chill out*, *psychill* y *psydub* (Comunicación personal, José, 30-6-2014)

Si aceptamos lo expuesto por Tuzin (1984), según el cual la música funcionaría como un tipo de tecnología capaz de transformar la actividad cerebral a partir a través del rítmico sonido del bajo, no es difícil sostener que la idea de tecnochamanismo que aquí se presenta como compuesta por tres elementos diferentes, en realidad, se basa en la consideración de que tanto la música como los psicoactivos son tecnologías *per se*, esto es, constituyen diferentes tipos de herramientas que utilizadas sobre el propio organismo generan cambios fisiológicos y psicológicos facilitando la navegación psíquica y favoreciendo la amplificación de las percepciones y la modificación de la conciencia. Profundizaremos a continuación en estos elementos de manera más detallada al analizar en el siguiente capítulo la acción ritual performativa de los encuentros Psytrance.



Fotografía 11. Mesa del Dj con sus aparatos en el encuentro *Dark Ándalus*. Dj Murukhan (San Nicolás del Puerto, Sevilla). 16 de Mayo de 2015. Fuente: Propia

2.4. Performance y búsqueda de estado alterado

Como venimos sosteniendo, el movimiento global Psytrance forma parte de las nuevas formas de espiritualidad propias de contextos occidentalizados, en concreto de aquellas que sostienen el uso de la tecnología como elemento central de su cosmovisión a partir de una propuesta que pretende superar visiones distópicas de la misma a través de la reapropiación y resignificación de las herramientas tecnológicas para construir un mundo mejor. Esta utopía futurista del trance se encuadra en la referida categoría de tecnochamanismo que está íntimamente imbricada con los conceptos utilizados por Davis de *techgnosis* (1998) y *cyborg* (1999), los cuales redundan en la idea del fuerte nexo instituido entre tecnología y espiritualidad en la actualidad y que apuntan a la importancia de este tipo de herramientas para el acceso a un tipo de conocimiento superior, trascendental y transformador. En este sentido, no podemos obviar que los psicoactivos son parte central de esta idea de la *techgnosis* en el Psytrance, pues además de que son considerados por los participantes como instrumentos que facilitan el acceso a un mundo otro, la experiencia que proveen en forma de estados modificados o amplificados de consciencia remiten a la obtención de un conocimiento elevado que no se puede aprehender en el plano ordinario de existencia. Como veremos, esta función de la tecnología se hace incuestionable en el ámbito del ritual performativo trance, el cual da cuerpo a la dimensión ideológica del grupo, pues como plantea Papadimitropoulos (2009), el ritual trance conecta a los participantes de esta realidad con una herencia ancestral que, en el contexto occidental, hace ya tiempo que dejó de estar presente, consiguiendo que a través de la música generada por dispositivos tecnológicos, el uso de tecnologías químicas de amplificación de conciencia y de largos periodos de baile comunitario, los participantes reconecten con los misterios sobre la existencia que dejaron de ser centrales a partir del desarrollo industrial y tecnológico del último siglo, el cual, paradójicamente, resulta a la vez

tanto el motivo de la desconexión contemporánea con este tipo de tradición como el argumento de este grupo y de sus integrantes para la reconexión con dicha dimensión tradicional.



Fotografía 12. Vista lateral del *main floor* o pista de baile. Transition Festival (Almonte, Huelva) 10-4-2014. Fuente: Propia

Como dejábamos entrever en el bloque introductorio, cuando hablamos de ritual nos referimos, *grosso modo*, a “modos formalizados de comportamiento en los que participan regularmente los miembros de un grupo o comunidad” (Giddens, 1998: 738). Así pues, según Lévi-Strauss (1964), el ritual funciona como un tipo de código estructurador, una herramienta que dota de sentido al proceso mismo y que permite dar consistencia a los actos del grupo y los individuos que los conforman, constituye una ruptura en el continuo del espacio-tiempo cotidiano, en términos de Turner (1988), un proceso liminal en el que se da una deconstrucción de la estructura hegemónica para dar paso a un tipo de agrupamiento donde se volatilizan las categorías jerarquizadoras y diferenciadoras propias de la sociedad dominante para generar antiestructura,

esto es, un momento de conciencia comunitaria con gran capacidad expresiva y de reconstrucción de los vínculos y relaciones sociales; “además la estructura suele tener un carácter pragmático y propio de este mundo, mientras que la *communitas* es a menudo especulativa y genera imágenes e ideas filosóficas” (Turner, 2013: 162)

Cuando voy a una fiesta (de trance) me siento libre como en ningún otro sitio, nadie está pendiente de lo que hago ni hay nadie dándome calor con lo que se puede hacer ni nada de eso, porque allí estamos siempre como en familia, tenemos mucha confianza entre todos y compartimos muchas cosas (...) No sé cómo explicarlo bien porque es más como una sensación, no sé si me entiendes, es totalmente distinto de otros sitios donde estoy normalmente, es como vivir en otro planeta unos días aunque me encantaría que fuera para siempre, ¿no? (risas) Pero supongo que si no, no sería lo que es, algo especial (Comunicación personal, Ana, 3-7-2015)

En el universo Psytrance los encuentros o reuniones que se celebran, ya sea en el formato anteriormente referido de las raves, en festivales o bajo cualquier otro envoltorio, comparten un espacio central que es donde se desarrolla la acción principal, la acción ritual performativa. Este espacio recibe distintas denominaciones en función del tipo de encuentro al que nos refiramos, así, como ya apuntábamos, el lugar puede ser identificado como la rave (refiriéndose al lugar donde transcurre la acción), la pista de baile, el *dance floor*, el *main floor*⁵⁸ o el *main*. Este es el sitio donde los tranceros y tranceras se reúnen para danzar al son de la música que pone el dj, interactuar y conectar entre ellos a partir de los cuerpos y materializar de esa manera la existencia misma del grupo, de la *communitas*, esto es, la comunidad emocional, afectiva y efectiva que cristaliza a partir del ritual, como apunta Turner (1988). El espacio central en el que se desarrolla la

⁵⁸ La traducción en castellano sería “la pista principal”

performance ritual representa el punto principal de encuentro y unión de los participantes en la fiesta, por ello, y en pos de la creación de un lugar que represente el sentido de propuesta social alternativa de estos encuentros, la estructura, los colores, los elementos y la iconografía, que se expresan aquí de una forma más barroca, recogen elementos fundamentales de la cosmovisión del grupo y ayudan a generar un efecto de distanciamiento con el mundo ordinario. Esta dimensión artística, ornamental y simbólica, cuya importancia queda patente en la propia transformación que se aprecia en los cuerpos en el momento de la fiesta, es parte fundamental del movimiento, tanto es así que existen especialistas en este ámbito, que recibe el nombre de “deco”⁵⁹, los cuales diseñan y construyen los elementos que aparecen en los encuentros trance a partir de la representación de elementos que estética y simbólicamente son entendidos como representativos del universo en el que se desarrolla la existencia del grupo, a saber, fractales, figuras geométricas, colores vivos y fluorescentes, alusiones a la naturaleza, extraterrestres, referencias a iconos procedentes de distantes contextos culturales, etc.; del mismo modo, los componentes usados normalmente también permiten aprehender aspectos del ethos del movimiento, pues se prioriza el uso de materiales reciclados, procedentes de la naturaleza y/o biodegradables⁶⁰. La tecnificación aquí también se hace patente, e incluso constituye un plus en el reconocimiento del trabajo que viene a considerarse mejor cuanto más dificultoso sea su proceso de producción y más recargado y llamativo el resultado final; esta cuestión la refiere uno de nuestros informantes cuando hace

⁵⁹ Derivada del término “decoración”

⁶⁰ No obstante, existen excepciones a este respecto si el resultado obtenido para determinados elementos decorativos sólo es posible con materiales concretos que lo permiten, como es el caso de la licra. Este tejido, que es sumamente elástico, es quizás el componente principal de una “deco” trancera, y se utiliza, normalmente en una superposición de capas de distintos colores y/o se llena de agujeros, para construir partes fundamentales como el techo de la pista central de baile o el frontal del espacio destinado al dj.

alusión a un grupo de decoradores de las Islas Baleares, denominado Sumeria, que usa una herramienta tecnológica de varios miles de euros para generar formas imposibles:

Los de “Sumeria” se han pillado un láser que vale 15.000 pavos y que se puede configurar para cortar o grabar desde metal hasta papel. Los agujeros y el tamaño que hacen en las licras son imposibles de hacer a mano, casi que hacen el máximo posible de agujeros que se puede hacer en una licra antes de romperla. Es una pasada las cosas que hacen, eso sí, una decoración de un main sale por lo menos por 1000 pavos (Comunicación personal, Mark, 18-1-2016)



Fotografía 13. Vista lateral del main floor o pista de baile. Connection Festival (Priego de Córdoba, Córdoba) 5-10-2012. Fuente: Propia

Aunque la experiencia que provee la participación en la rave como mejor puede definirse es a través de lo inefable, podemos tratar de presentar una imagen fija de lo que constituye el espacio central de interacción en los encuentros Psytrance, las relaciones que allí se dan y las actitudes que

sostienen los allí presentes. Es importante hacer notar que en el trabajo de campo desarrollado en distintos contextos geográficos hemos corroborado la existencia de un patrón común tanto en la disposición de los elementos, la estructuración de los tiempos y la forma de participación de los allí presentes, lo que explica en buena parte la consideración de este movimiento como una realidad global y, por extensión, que los tranceros y tranceras que se desplazan entre países conozcan los códigos comunes y sean considerados miembros de la familia, como hemos podido constatar al entrar en contacto con el movimiento mexicano situado en el DF y ser aceptados como integrantes del grupo, sobre lo que avanzaremos en próximas páginas, y es que en este tipo de colectividades el “arquetipo, tanto desde el punto de vista histórico como simbólico es la familia; y en casi todos los tipos de comunidad genuina la nomenclatura de la familia ocupa un lugar prominente” (Nisbert, 1996: 72)



Fotografía 14. *The Mayan Power*, Rave de Psytrance en Huixquilucan (México DF). 15-9-2014. Fuente: Propia

El espacio performativo central de los encuentros trance tiene una estructura espacial que suele distribuirse en forma de círculo con el lugar del dj en uno de los laterales pero ocupando la centralidad en la acción que se desarrolla, lo que se aprecia por la mayor carga decorativa en este lugar así como por encontrarse elevado con respecto al nivel del suelo, donde están los participantes bailando. Esta forma de distribución de los elementos permite que la gente quede frente al dj, a aquel con el capital necesario para manejar los elementos tecnológicos que permiten la reproducción musical lo que le confiere ante estos una serie de atribuciones positivas que les acompañan en todo momento, tanto dentro como fuera del espacio performativo, pero que son expresadas con mayor intensidad en los momentos en los que la actuación se desarrolla, a través del cuerpo, sus movimientos y la comunicación gestual. En este punto es importante detenernos a analizar el protagonismo del cuerpo como actor, vehículo de emociones y elemento comunicador; así, como apuntan Ayús y Eroza (2007), Platón ofrece dos significados para el concepto de cuerpo, “el primero —*sooma*— lo remite a ser el portador o guardador del alma, según las creencias órficas; y el segundo —*seema*— supone que el cuerpo es el medio por el cual el alma expresa todo lo que quiere decir” (Ibíd.: 1). Esta segunda definición nos remite a la noción planteada por Csordas (1990) sobre el *embodiment*, según la cual el cuerpo, lejos de ser un objeto cultural pasivo constituye el lugar donde se revela lo numinoso, el espacio donde primordialmente existe y se desarrolla la cultura misma. Es en este sentido, en el que nos interesa analizar la preeminencia que los cuerpos sostienen en este tipo de rituales, donde además el volumen de la música en la pista de baile dificulta la comunicación verbal y promueve su uso como elemento discursivo y de producción de discursos.



Fotografía 15. Los cuerpos y la interacción en la pista de baile. Aniversario Skizodelic Mind (Málaga, España). 15-6-2013. Fuente: Propia

Dadas las dificultades para la comunicación oral y el protagonismo del cuerpo como articulador de la experiencia Psytrance, la afectividad propia en la interacción entre los miembros de este tipo de agrupamientos se expresa a partir de gestos que transmiten cercanía y empatía, actitudes que se ven amplificadas por el efecto de determinadas sustancias psicoactivos de naturaleza entactógena como el MDMA, y que redundan en el reconocimiento de la pertenencia y la participación en una realidad común, tales como sonrisas, caricias, abrazos y miradas. Del mismo modo, la comunicación a través del lenguaje corporal es una constante en el espacio ritual central a través del baile, que constituye un mecanismo de transmisión de información y establece un fuerte vínculo entre los danzantes que trasciende al momento del ritual y permite generar lazos que se extienden más allá de la liminalidad performativa. El baile, que tiende a ser individual, se construye a partir de una sucesión de movimientos que están estructurados en torno al sonido

constante del bombo de batería que marca el ritmo de las distintas variantes de música trance⁶¹, de tal forma que los danzantes tienden a seguir con cada uno de sus pies, alternativamente, los tiempos que articulan la música que el dj reproduce. Los brazos también son parte importante de la coreografía, los cuales suelen acompañar el ritmo marcado por las pisadas ya sea al mismo tiempo o a contratiempo, así como las manos y los dedos, que usualmente acompañan a los múltiples sonidos que se escuchan sobre el bombo y el bajo. Por último, la cabeza también se mueve de un lado al otro en función de la cadencia de la música y, normalmente, al mismo ritmo y en el mismo sentido que las pisadas.



Fotografía 16. Detalle de los pies en la pista de baile. Interconnected reality, Fullmoongui (Granada, España). 13-6-2014. Fuente: Fullmoongui

⁶¹ Pese a que no podemos hablar de la existencia de un estilo común de baile y hemos apreciado distintas formas de bailar que se ven influenciadas por los efectos particulares de distintas SPA, lo que refleja la ausencia de aspectos formales estandarizados y expresa el rechazo de la homogeneidad y las normas monolíticas de comportamiento y uso del cuerpo más propias del contexto hegemónico, si que existen algunos aspectos relativos al movimiento que son compartidos a partir de la naturaleza de la música y el ritmo de esta.

Si asumimos que el baile es el principal vehículo expresivo y que los cuerpos ostentan el protagonismo de la acción performativa, ambos elementos son imprescindibles en el análisis de las relaciones que se dan entre los participantes del ritual. Por ello, es en la pista de baile donde la afectividad de este tipo de agrupamientos encuentra su momento álgido, por lo que constituye el lugar y el momento donde la carga erótica y/o sexual está más presente y se establecen interacciones íntimas que pueden ir desde la expresión gestual del interés a través del juego de sonrisas, miradas y contactos entre cuerpos, hasta la conexión íntima entre dichos cuerpos que se lleva a cabo en la intimidad, alejada del espacio colectivo primario. Con objeto de hacer más interesante el cuerpo para el resto de participantes, además de para comunicar y dejar patente la pertenencia al grupo, el cuerpo se decora, se adorna, se viste y se pinta. Pero aunque no podemos hablar de un estilo común, debido a que se dan una gran variedad de elementos que no tienen por qué ser compartidos, si podemos referir la existencia de una lógica compartida que se articula en base a la voluntad de expresar una separación con aquellos estilos y ornamentos considerados propios de la mayoría social dominante, ya que “todos los estilos de manipulación corporal se encuentran condicionados por el sistema de poder imperante en cada sociedad y cultura” (Martínez Rossi, 2011: 47).



Fotografía 17. Cuerpos decorados con pinturas fluorescentes. Boom Festival 2014 (Idanha-a-nova, Portugal). Fuente: Propia

Por lo tanto, los cuerpos y sus adornos, como aquellos que ornamentan los espacios rituales, constituyen una representación de la cosmovisión del grupo, y no podemos olvidar que esta se edifica sobre una lógica contraria a la de la normalidad dominante en la cotidianeidad de los seguidores del movimiento fuera de los tiempos y espacios propios de este. Así, y reiterando la no existencia de un modelo común que asuman todos los participantes, podemos destacar la aparición de cierto tipo de elementos recurrentes que visten y disfrazan los cuerpos, los cuales son coincidentes en buena parte de los casos con los motivos y componentes que conforman la anteriormente referida “deco” de los espacios rituales. Los tatuajes y *piercings* se dan con bastante frecuencia, y aunque estos no son específicamente propios de este movimiento si lo son los motivos que representan, tales como alusiones a elementos naturales, seres mitológicos, psicoactivos, geometría, etc.; en estos tatuajes como en el habitual uso de pinturas en el cuerpo,

que también comparten temáticas en sus representaciones, cobra especial importancia el uso de colores vivos⁶² que facilitan la generación de ilusiones ópticas potenciadas por los efectos de los enteógenos; también se da un uso habitual de elementos naturales que se colocan sobre el cuerpo o la ropa, como pueden ser plumas, hojas o conchas que se utilizan en pendientes, collares, tocados, etc.; además del uso de collares, pulseras, muñequeras, diademas, pecheras, tobilleras y pendientes, también aparecen con asiduidad riñoneras de distintas formas y tejidos (aunque existe un interés especial por la utilización del cuero en esta clase de manufacturas artesanales, ya que la producción artesana es muy valorada); por último, es importante referir que tanto los adornos como las ropas utilizadas⁶³ tienden a reflejar una deconstrucción de la clásica división de género propia de la estructura, en este contexto la androginia está muy presente y no existen sanciones morales por parte de los participantes ante los hombres que lleven falda o las mujeres que no porten sujetador, ante los hombres que se pinten los ojos o ante las mujeres que no depilen su vello corporal, elementos que tienden a asociarse a la masculinidad o la feminidad hegemónicas. En definitiva, podemos aseverar que la decoración corporal y los elementos de esta constituyen “artefactos

⁶² Debido a los distintos tiempos de la performance ritual trance, que oscilan entre el día y la noche, entre la claridad y la oscuridad, se hace uso de luces negras (lámparas que emiten radiación electromagnética ultravioleta) entre el ocaso y el amanecer con intención de resaltar los colores fluorescentes y los claros, que bajo este espectro se aprecian en tonalidades violáceas, asociadas por los integrantes del movimiento a uno de los pilares de su cosmovisión, la psicodelia.

⁶³ Es habitual encontrar ropajes muy coloridos de procedencia diversa, siendo más habituales aquellos propios de contextos culturales considerados como “exóticos”, tales como aquellos procedentes de contextos específicos de Asia, América Latina o África (debido a la naturaleza de los movimientos adscritos a las nuevas formas de espiritualidad, al origen del movimiento Psytrance y a la asunción de determinados elementos centrales en la cosmovisión trance, las expresiones propias de la India tienen un peso específico para los participantes). De la misma forma, también aparecen con frecuencia ropas que se encuentran rasgadas o rotas, como camisetas sin mangas o con agujeros en la espalda, o con elementos tales como pinchos metálicos y cadenas. En cuanto al calzado, lo más interesante que hemos constatado es que hay una especial predilección por el estar descalzo, siempre y cuando las condiciones climatológicas lo permitan, ya que, según una participante del movimiento en México, “es para estar en contacto con la *Gran Madre*, cuando tus pies tocan la tierra y la sienten estás más unida a toda la Naturaleza, al mismito Universo” (Comunicación personal, Martina, 29-9-2014)

simbólicos que construyen un mundo de sentido capaz de orientar el comportamiento y de modelar las actitudes y las mentalidades” (Martínez Montoya, 2004: 364).



Fotografía 18. Integración de la tecnología en la naturaleza, referencias al Tíbet y espacio del Dj decorado con elementos naturales. Dark Andalus (Sierra Norte, Sevilla). 15-5-2015. Fuente: Propia

Todos estos aspectos y ámbitos que hemos referido forman un continuo en la cultura trance, se dan de forma global en sus diferentes expresiones locales, y es que la adscripción a este movimiento de lo espiritual se define por el compartir una serie de elementos de entre los cuales el ritual es el eje vertebrador de la existencia misma del grupo. Es en este sentido en el que consideramos la acción central de los encuentros trance como una performance tal y como la entiende Schechner (2000), esto es, estructurada en base a una doble dimensión, teatral y ritual, que posibilita la obtención de entretenimiento y eficacia, respectivamente, entendiendo esta última como la obtención de resultados en cuanto a la persecución de un objetivo compartido por los

miembros del grupo, a saber, la vivencia colectiva de la interacción con lo que es definido como sagrado a partir de la modificación de las condiciones de existencia de estos. Y es que las performances son, en esencia, dispositivos de transformación de la realidad ya que “marcan identidades, tuercen y rehacen el tiempo, adornan y remodelan el cuerpo, cuentan historias, permiten que la gente juegue con conductas repetidas, que se entrene y ensaye, presente y represente esas conductas” (Ibíd.: 13).

Lo performativo remite a aquellas prácticas culturales cuya similitud formal radica en lo siguiente: tienen como soporte principal el cuerpo; implican un comportamiento colectivo que rompe deliberadamente con el uso rutinario del tiempo y del espacio; implican un grado de repetición; se rigen por un sistema de reglas aunque aceptan un margen de improvisación, y tienen un valor simbólico para los participantes, tanto actores como receptores (Araiza, 2010: 76)

No podemos concluir este capítulo sin hacer una referencia a los tiempos que marcan, organizan y definen el ritual performativo del Psytrance. Hemos identificado tres fases en la performance Psytrance que podemos definir como el momento previo al ritual, la ejecución del ritual y la vuelta a la vida ordinaria. En esta estructuración juega un papel fundamental el uso de Internet ya que constituye una herramienta usada por el grupo para estar en contacto y comunicarse sin necesidad de mantener una relación física de proximidad, esto es, al pertenecer los participantes a distintas ubicaciones que pueden referir incluso a diferentes países, la transmisión de información, el intercambio de conocimientos y producciones culturales y el desarrollo de relaciones personales se ejecuta a través de este territorio desterritorializado que es la red de redes. Una buena muestra de ello la encontramos en el momento previo al ritual, donde Internet permite,

a través de páginas webs específicas y redes sociales⁶⁴, comunicar a los miembros del movimiento la intención de realizar un encuentro y establece vías de interacción entre organizadores y asistentes para solventar dudas o coordinar acciones concretas que se llevarán a cabo durante la realización del evento. Además de la importancia de Internet, el tiempo previo a la fiesta es eminentemente un momento para la preparación de la acción que se desarrollará, habida cuenta que la participación en estos encuentros implica pasar algunas jornadas fuera del hogar⁶⁵ resulta fundamental para los participantes predisponer una serie de elementos básicos para la subsistencia como ropas, alimentos, tiendas de campaña y sacos de dormir, etc.; así como todos aquellos objetos que faciliten el juego y la participación en la performance en función de la naturaleza de la misma.

La fase de ejecución del encuentro la identificamos con la liminalidad de la que nos habla Turner (1987), esto es, es el momento intermedio entre la ruptura con la realidad cotidiana y la

⁶⁴ La plataforma web más importante, usada a nivel global lo que permite que cualquiera que la conozca pueda encontrar reuniones de este tipo en casi cualquier país del mundo al que se desplace, es www.goabase.net. Esta página, creada en Alemania, permite localizar eventos por fecha o lugar, ofreciendo información relativa a la localización, la duración, el coste para acceder (si lo hubiera), los dj's que van a actuar, datos de contacto de los organizadores, etc. Por otro lado, Facebook constituye la segunda de las plataformas reseñables por el impacto de su uso, así encontramos multitud de perfiles que publicitan encuentros trance, revistas de esta cultura, perfiles de colectivos y festivales, etc.; de esta forma, a través de la creación de eventos y grupos la información relativa a fiestas y/o grupos asociados a la cultura Psytrance es fácilmente accesible para los que conozcan los canales. Hay una cuestión que es importante reseñar, y es el conflicto existente entre la naturaleza de Internet como un medio abierto, accesible a todos, y la necesidad de mantener en secreto la celebración de encuentros clandestinos como las raves, por lo que aquí el secreto que es compartido por los miembros de un grupo queda expuesto a los ojos de cualquiera; hemos constatado en diversas ocasiones en nuestro trabajo de campo en Andalucía como la Guardia Civil ha sabido por medio de Facebook de la celebración de alguna fiesta y se ha presentado en el lugar impidiendo la celebración de la misma. Ante esta situación, cada vez más los organizadores optan por el alquiler de fincas y/o terrenos rurales privados, además usan los formatos de evento privado y grupo privado en Facebook para colgar la información.

⁶⁵ Gamella y Álvarez Roldán (2002) apuntan al respecto que los raveros son también rutereros al requerir de desplazamientos en vehículos para acceder a los espacios alejados en los que se desarrollan estos encuentros.

vuelta a esta, siendo el instante en el que la *communitas* se materializa. En el ámbito de la cultura Psytrance, entendemos que el mismo espacio performativo es el que se asocia con el tiempo liminal ya que coincide con la separación de la estructura y la génesis de la antiestructura, es decir, es el tiempo en el que los participantes en el ritual se deshacen de las constricciones propias de sus vidas ordinarias, las cuales los determinan y condicionan en el desarrollo de sus recorridos vitales en el contexto hegemónico, y al liberarse de estas se identifican y relacionan en base a una serie de atributos propios de comunidades emocionales que se estructuran y organizan a partir del establecimiento de vínculos que se edifican sobre relaciones de cercanía y solidaridad en el marco agrupamientos con vocación de horizontalidad que, en cualquier caso, volatilizan los patrones de conducta que asumen en su vida institucionalizada. La estructuración de los tiempos del ritual Psytrance también nos permiten aprehender la relación de este con la lógica diaria u ordinaria en la sociedad dominante⁶⁶, y es que en la fiesta trance el día y la noche son dos dimensiones opuestas y complementarias de actividad con envoltorios diferentes; no hay tiempo marcado para el descanso, se da una modificación de lo que Terradas (1998) denomina ritmos circadianos, esto es, el ritmo biológico del organismo humano se ve alterado por la estructuración del ritmo social representado por el ritual mismo. El día es asociado con la luz, y los estilos musicales son más claros, esto es, lentos y con menos sonidos añadidos, el bombo se hace más cadencioso, regular y su presencia es más notable, además la realidad se percibe tal y como es, los colores son los mismos colores de siempre; por la noche, al contrario, la música es más rápida, con mayores cortes, subidas y bajadas,

⁶⁶ Feixa (1998) refiere al uso de “espacios intersticiales de la vida institucional” en la producción ritual de movimientos culturales asociados a contextos occidentalizados, es decir, son los momentos definidos desde la normalidad institucional hegemónica como de liberación de cargas productivas cuando grupos e individuos pueden reunirse para dar forma a los rituales performativos que posibilitan la existencia misma de estos como colectividad.

el bombo es frenético y muestra mayor irregularidad mientras los sonidos añadidos a este cobran protagonismo; al mismo tiempo, la decoración y los colores, las luces negras y las fluorescencias, consiguen generar un halo de irrealidad psicodélica que casa con la amplificación del estado de consciencia fruto de la acción enteogénica.

“Al acabar la fiesta, la comunidad se refuerza antes de volver a la dispersión social” (Martínez Montoya, 2004: 363). Por lo tanto, a la conclusión del ritual los participantes abandonan el estado liminal para reincorporarse a la dinámica de la cotidianeidad hegemónica y recuperar aquellos atributos derivados de la estructura, tales como jerarquías, taxonomías, expectativas, comportamientos, actitudes, etc. La *communitas* se disuelve con la firme promesa de volver a materializarse en otro espacio y en otro tiempo, de volver a constituirse a partir de la repetición del ritual, para volver a generar una alternativa real, corpórea, en un continuo proceso de deconstrucción de la estructura, creación de la antiestructura, disolución de la antiestructura y reintegración a la estructura. Nuevamente, en este punto cobra vital relevancia el uso de internet como vía de comunicación de los participantes, que pese a cesar en sus interacciones físicas son portadores de una identidad grupal común que no les abandona en ningún momento de sus recorridos vitales cotidianos, por el contrario esta se proyecta en buena parte de sus quehaceres diarios y en la propia imagen que muestran al exterior en el escenario del día a día, según lo plantea Goffman (2002), y que tienen de sí mismos.

Volviendo a la cuestión de la ritmicidad debemos señalar Hemos planteado la importancia que el cuerpo, como sujeto y actor principal, posee en relación al ritual Psytrance y a la misma existencia de esta realidad. Es quien vehiculiza la experiencia numinosa, ya que aquí esta se alcanza a través de la interacción entre los efectos químicos de los psicoactivos sobre el propio funcionamiento orgánico, los movimientos articulados y acompasados en torno a determinadas

melodías y la producción material y simbólica; representadas por las herramientas tecnológicas utilizadas, las mismas SPA o la música trance. Si al final podemos reducir la ecuación a conjuntos de cuerpos actuando sobre creaciones colectivas de otros cuerpos, estamos obligados a considerar el papel complementario que la ritmicidad biológica de nuestra especie, su ritmicidad social y la ritmicidad intrínseca a la Naturaleza, “el devenir de la existencia humana, entonces, es un largo discurso musical que se reitera en el tiempo cíclico del rito gracias al ritmo de la vida” (Ramírez Torres, 2004: 95).

Pues cuando vuelvo a casa claro que vuelvo a mis cosas, aunque no es que esté haciendo ahora mismo mucho (Risas), pero tú sabes, horarios, normas y demás. Pero vamos, desde la primera vez que fui a una fiesta de trance siempre vengo con las energías nuevas (...) Está claro que la gente que he conocido allí, por ejemplo, es gente con la que ya mantengo contacto y eso, ¿eso es algo que me traigo de allí, no? Además una vez que vives algo así no te vas a olvidar, sí que te traes cosas a tu vida diaria, yo sigo viendo todas las cosas chungas que hay y me acuerdo de que en las raves no están (...) A lo mejor puedo decir que el mundo es igual que siempre pero yo no porque he vivido otras cosas, tú me entiendes, esa sensación también me la traigo de allí y no se me olvida ni de coña (Comunicación personal, Juan, 30-8-2015)

Ya hemos referido en diversas ocasiones la importancia que los psicoactivos tienen en el desarrollo de la acción del ritual trance y en el sentido que se les otorga hacia el interior del movimiento, de manera que constituyen uno de los pilares que sustentan el *ethos* del grupo y las prácticas que de él derivan. No es importante si la experiencia que proveen los psicoactivos conecta realmente con dimensiones no ordinarias de la existencia o sólo provoca esa sensación en los usuarios, la clave es que dichas vivencias son entendidas como argumentos favorables para la consideración de la presencia efectiva de una realidad alternativa que se conecta con lo que es definido como la verdad o el misterio de la vida, y esto es una constante que aparece en las

distintas expresiones locales de esta realidad global. En este sentido, habiéndonos acercado a los elementos comunes que están presentes en las distintas expresiones de este movimiento, que comparten una cultura material y una cultura espiritual según lo plantea Herskovits (1952), procedemos al análisis de las particularidades en contextos glocalizados, y es que como hemos apuntado en diversas ocasiones a lo largo de este texto, la performance ritual del Psytrance encuentra diversos formatos en los que encaja y se desarrolla según las especificidades de los contextos en los que se inserta. Así, en los próximos capítulos nos adentraremos en lo que hemos considerado tres de los contextos principales donde esta realidad se da, los cuales son coincidentes con la estructuración de nuestro trabajo de campo en diferentes localizaciones: la organización en colectivos que hacen raves y pequeños festivales en Andalucía, representativa de la dinámica de este movimiento en Europa; la organización de raves en México DF, uno de las mayores urbes del mundo que recoge muchos de los elementos comunes para el ámbito de América Latina; y el desarrollo del mayor *transformational festival* del mundo de Psytrance, el Boom Festival de Portugal, que representa y acoge a participantes de la práctica totalidad del globo.

2.5. El movimiento andaluz del Psytrance

Como plantea Nogueira (2008), es durante las últimas décadas del siglo XX cuando se da a conocer el movimiento Psytrance y se expande por la práctica totalidad del planeta desde su punto de origen en Goa (India), generando una comunidad global agrupada en torno a un tipo específico de música electrónica y una cosmovisión construida sobre la base de diferentes planteamientos filosóficos, espirituales y tecnológicos. Andalucía, como tierra tradicionalmente acostumbrada a la llegada de personas procedentes de diversos rincones del planeta, rápidamente recibe personas que funcionan como agentes de cambio, los cuales habiendo conocido la cultura trance en su lugar de nacimiento, Goa (India), la introducen en esta tierra⁶⁷. Ya hemos hablado de la importancia de internet, no sólo por lo que apunta uno de nuestros informantes al decir que “la red de internet ha creado esto, o sea a creado que una persona que produzca una canción en Holanda, a los diez minutos lo puedas escuchar en España (Comunicación personal, Carlos, 29-5-2014); sino porque se han generado espacios específicos que permiten la existencia de un universo virtual que favorece el propio desarrollo físico de la cultura, como por ejemplo la página web www.goabase.com, espacio protagonista de difusión de este movimiento, por lo que la realización de ciberetnografía se hace fundamental y nos aporta información clave que hubiese sido difícil encontrar por otras vías; esta página posee la mayor base de datos del mundo de eventos trance realizados desde la década de los noventa⁶⁸ y, según la información que hemos hallado en la ingente cantidad ofrecida, en España se

⁶⁷ Como apuntan Collin y Godfrey (2002), las Baleares, en concreto Ibiza, y Marbella en Málaga son los primeros sitios en el estado español en los que se celebran encuentros trance por parte de personas oriundas del centro y norte de Europa.

⁶⁸ Aunque durante esta década la página no era tan conocida como ahora, al menos en la primera mitad, y eso limita la información ofrecida, la primera fiesta que aparece reflejada es en Italia en 1993, y hasta principios de 2017 hay un total de 77.604 eventos en 121 países de los cinco continentes. Los países son: Afganistán, Albania, Argelia, Andorra,

han hecho un total de 3.162 fiestas desde el año 2000, siendo la primera reflejada en Marbella en octubre de ese mismo año bajo el nombre de *Monster Beats*. En Andalucía, en total desde esa fecha aparecen 1.230 eventos, repartándose la práctica totalidad de ellas en las provincias de Huelva, Cádiz, Sevilla, Málaga y Granada; coincidentes con los colectivos que existen actualmente o que han existido⁶⁹. Un informante de Sevilla, de los primeros que entran en contacto con esta cultura y se organizan en colectivos, confirma las fechas que hemos podido encontrar en la red.

Hay muchas personas implicadas que han hecho muchas fiestas aquí, tengo que nombrar a varios colectivos como Skizodelic Mind, Fullmoongui, Transition y Red Dust; un montón de colectivos que han volcado sus energías en este tipo de música porque les crea esos sentimientos, y en transmitirlos a los demás. De hecho, cuando empezó esto en Andalucía, por el 2002 o 2003, y más concretamente en Sevilla, era una época en la que yo no conocía esto, no salía por estos sitios, y creo que en la Puebla (de Cazalla), o uno de estos sitios donde empezó este tema y a partir de ahí se formaron pequeños colectivos de personas que se unían con un objetivo en común que era mostrar esta música al público, por medio de ellos, y hacerla conocer a la gente en Andalucía. Ahí, y bajo el uso de memoria que yo tengo, es donde

Argentina, Australia, Austria, Bahréin, Bangladesh, Bielorrusia, Bélgica, Belice, Bután, Bolivia, Bosnia Herzegovina, Brasil, Bulgaria, Camboya, Canadá, Chile, China, Colombia, Costa Rica, Croacia, Chipre, República Checa, Dinamarca, República Dominicana, Ecuador, Egipto, El Salvador, Guinea Ecuatorial, Estonia, Etiopía, Finlandia, Francia, Georgia, Alemania, Ghana, Grecia, Guatemala, Haití, Honduras, Hong Kong, Hungría, Islandia, India, Indonesia, Irlanda, Israel, Italia, Jamaica, Japón, Jordán, Kazakstán, Corea del Sur, Kosovo, Laos, Letonia, Líbano, Liechtenstein, Lituania, Luxemburgo, Macedonia, Madagascar, Malawi, Malasia, Mali, Malta, Islas Mauricio, México, Moldavia, Mónaco, Marruecos, Mozambique, Namibia, Nauru, Nepal, Holanda, Nueva Caledonia, Nueva Zelanda, Nicaragua, Noruega, Omán, Palestina, Panamá, Perú, Filipinas, Polonia, Portugal, Rumanía, Rusia, Saint Kitts and Nevis, Arabia Saudí, Serbia, Singapur, Eslovaquia, Eslovenia, Sudáfrica, España, Sri Lanka, Suiza, Suecia, Taiwán, Tailandia, Tíbet, Túnez, Turquía, Ucrania, Emiratos Árabes, Reino Unido, Estados Unidos, Uruguay, Uzbekistán, Venezuela, Vietnam, Gales, Yemen y Zambia.

⁶⁹ Anteriormente a los colectivos que están activos en la actualidad aparecen otros como Carsimadelic (Málaga) y Psylocibe (Sevilla). Estos fueron el germen del actual movimiento andaluz y muchos de sus integrantes son los componentes de algunos de los cuatro que existen ahora, que son por antigüedad: Fullmoongui (Granada, 2008), Skizodelic Mind (Málaga, 2009), Red Dust (Sevilla, 2011) y Transition (Huelva, 2013).

empezó un poco lo que es el tema del psytrance en Andalucía (Comunicación personal, Carlos, 29-5-2014)

El hecho de hablar del movimiento Psytrance andaluz se entiende porque la génesis y el desarrollo que ha tenido este en Andalucía pueden ser analizados de forma independiente del resto de los movimientos que encontramos en el estado español. Este hecho se explica a partir del funcionamiento autónomo que han tenido los distintos grupos que, de forma independiente pero no descoordinada, han promovido la implantación de este movimiento en el contexto andaluz. Si bien es cierto que para la llegada del trance a Andalucía ha sido necesario contar con personas de otras latitudes que han dado a conocer esta cultura a personas oriundas del territorio andaluz, que se han interesado por ella y por su extensión en esta tierra; han sido andaluces los que han levantado la estructura actualmente existente de grupos asociados al Psytrance en Andalucía, desarrollando una serie de agrupamientos conocidos como colectivos que organizan encuentros únicamente en territorio andaluz, defendiendo además la creación de un movimiento propio de este territorio que aspira a ser reconocido desde fuera como tal, y que desde dentro se reconoce con la idea de la familia andaluza. Además, aspectos como el clima de la zona y la gran extensión de zonas naturales no urbanizadas van a permitir que el movimiento andaluz sea una referencia en cuanto a las posibilidades de realización de eventos en la naturaleza, cuestión trascendental para los tranceros de todo el mundo, durante todo el año.

Está claro que en Andalucía tenemos unas condiciones que permiten que nos juntemos en casi cualquier momento, cosa que en otros sitios no se puede hacer o no se puede hacer al aire libre, y eso es muy importante; por lo menos para nosotros que estamos tan acostumbrados. Por ejemplo, aquí hay mucha gente que no va a fiestas en sitios cerrados porque no sé, no pueden ver el cielo, o no les gusta estar en un sitio cerrado con paredes, o no sé (Comunicación personal, Noelia. 10-10-2015)

Esta relación entre tiempo ambiental y tiempo social nos remite a la noción de ritmos circadianos, tal como plantea Terradas (1998), según la cual existiría una sincronización entre los periodos propios de la naturaleza y aquellos relativos a la actividad social. Si bien es cierto que, como se ha apuntado, las características estacionales y meteorológicas del territorio andaluz permiten el disfrute de encuentros en el exterior en cualquier momento, estos se ven modulados por tales condiciones en aspectos tales como el lugar de las celebraciones, puesto que para los participantes la realización de eventos en la naturaleza implica en mayor o menor medida la interacción con el entorno, de tal manera que en épocas de más calor se prefieren sitios con acceso a áreas de sombra o zonas de baño y en momentos más fríos se buscan lugares abrigados y con una orientación más soleada⁷⁰. Otros aspectos en los que es posible apreciar la incidencia de esta ritmicidad natural en los tiempos rituales propios del movimiento Psytrance es el relativo al de las fases de la luna o los solsticios y equinoccios, hechos astronómicos derivados de la ritmicidad natural del planeta que son asociados a momentos claves para los participantes del movimiento, habida cuenta de la sacralización de la naturaleza por parte de sus integrantes y de la interpretación espiritual que se hace de tales eventos. De esta manera, las prácticas del grupo se ven fuertemente influenciadas por estos sucesos traduciéndose en la realización de encuentros que se ven legitimados por la coincidencia en el tiempo con estos. Como muestra, transcribimos las palabras con las que el colectivo granadino cierra los textos de todas sus convocatorias, siempre en luna llena y fin de semana:

⁷⁰ Ejemplos de este hecho que hemos podido documentar en nuestro trabajo de campo lo constituyen la celebración durante los meses de verano de dos encuentros (uno en Junio y otro en Septiembre) en la zona de costa de Benalmádena por el colectivo malagueño Skizodelic Mind y la celebración de algunos encuentros promovidos por el colectivo granadino Fullmoongui en épocas invernales en una zona de cuevas

Este es nuestro pequeño homenaje a nuestra hija Luna, de qué mejor manera que danzando bajo su luz y su magia en los fines de semana que más brille. Rogamos respetar el lugar, tirando las colillas en latas vacías por ejemplo. Jugad bonito con las sustancias mágicas. Y sobre todo sed felices (Fullmoongui, 2009)

Retomando la cuestión de la estructuración en colectivos propia del movimiento andaluz, hemos de hacer referencia al primero de ellos de los cuatro que están activos a fecha de hoy, el granadino Fullmoongui, que nació en el año 2008, como promotor de un modelo de fiestas trance considerado por los puristas del Psytrance como el tradicional⁷¹ y más adecuado en relación a la cosmovisión de este movimiento, un modelo que podemos denominar según el tipo de actividad que ponen en marcha como cultural. Este modelo, de los dos que existen en Andalucía, es el opuesto al promovido por los colectivos de Sevilla y Huelva, respectivamente, Red Dust y Transition, aspecto en el que profundizaremos a continuación, no sin antes aclarar que la existencia de colectivos se debe a la importancia fundamental del grupo como gestor y organizador ya que tanto en el diseño y organización como en la ejecución de los encuentros, siempre hay distintas tareas de vital importancia que requieren de la participación de varias personas al mismo tiempo. Además de las ya referidas cuestiones de la música y la decoración, ha de haber, al menos, personas encargadas de la puerta, la limpieza y la barra⁷², así como para cualquier eventualidad que pueda surgir.

⁷¹⁷¹ En nuestro trabajo de campo hemos comprobado que estos calificativos apelan a lo que puede ser la imagen ideal de esta cultura, principalmente a partir del hecho de la no mercantilización de la producción cultural de la misma. Nos referimos a la idea que sostienen este y el colectivo malagueño Skizodelic Mind, de utilizar el trance no con objeto de obtener beneficios económicos, sino como vehículo de difusión y nexo de unión entre los seguidores.

⁷²⁷² Independientemente de que haya precio para la entrada, que según los dos modelos existentes que veremos varían entre una cantidad simbólica usada para cubrir los costes de la fiesta o una cantidad mayor destinada a obtener beneficios económicos de la venta de tickets, la barra es la principal fuente de financiación de los colectivos

Un colectivo es un grupo de personas que se reúnen con un objetivo en común, organizado democráticamente y nada, es un grupo de personas que se dedican a la promoción de esa cultura en diferentes ámbitos. Unas personas se pueden ir sólo por el tema de raves, por ejemplo fiestas *free parties*, gratis y al aire libre; y a otras personas también les da por irse a clubs o por irse a sitios cerrados con su pago de entrada y sus historias (...) Fullmoongui fue uno de los primeros, fue el primero, y bueno después de esto todos vieron que, bajo mi punto de vista, creo que hay mucha gente que el hecho de tener una asociación no le interesa. Tienen una asociación porque les da una serie de derechos legales que otro tipo de grupos no tienen. Más que derechos legales, la visión legal que tienen, de lo que ellos quieren hacer y de lo que ellos tal, porque evidentemente hacer una fiesta en la calle, yo no puedo ponerme en medio de la calle Sierpes con unos altavoces gigantes a poner música, porque me echarían. Entonces dentro de lo que es este ambiente constituirse como asociación también te da una imagen legal que a lo mejor un grupo de personas que se han querido juntar porque no tiene. Pero también es cierto que hay grupos que intentan promocionar una cultura, entonces si hablamos de una cultura, un estilo musical, una forma de comportarse, una forma de respetarse estamos hablando de una asociación cultural que promociona no sólo una fiesta sino una forma de vida (Comunicación personal, María, 22-3-2014)

Como apunta nuestra informante, la conformación de estos agrupamientos bajo el envoltorio de asociación cultural les permite legitimar su existencia, aunque esta denominación jurídica pueda resultar útil en momentos concretos⁷³ es a la hora de organizar un festival cuando se hace imprescindible al requerir toda la tramitación del evento de distintos documentos y permisos

quienes, pese a constituirse en asociaciones culturales para facilitar el desarrollo de su actividad pública, no tienden a solicitar ayudas para la realización de actividades culturales, si las hubiera

⁷³ El colectivo Skizodelic Mind en las dos reuniones anuales que vienen haciendo en la playa, una en junio y otra en septiembre, solicitan permiso al ayuntamiento de Benalmádena ya que la única forma de poder reunirse y poner música en esta localización es solicitándolo por la vía institucional, lo contrario supondría la llegada de la policía y, muy posiblemente, el establecimiento de sanciones económicas a los organizadores.

administrativos. Es por ello que para los integrantes del segundo modelo, uno que podemos denominar como mercantil, este tipo de etiquetaje es obligatorio. Y es que este modelo mercantil, desarrollado por los grupos sevillano y onubense, parte de la utilización de los colectivos como empresas promotoras de eventos, esto es, ambos rechazan la opción de hacer raves o *free parties*, y se dedican en exclusiva a realizar eventos en clubs privados de capitales de provincia y de los únicos dos festivales de trance, de carácter internacional, que se realizan en Andalucía, el *Connection Festival* (Red Dust) y el *Transition Festival* (Transition).



Fotografía 19. De izquierda a derecha carteles promocionales de Transition Festival 2014 y Connection Festival 2013. Fuente: Red Dust y Transition

Ambos festivales, que empezaron con gran aceptación y apoyo por parte del resto de integrantes del movimiento andaluz, han visto crecer las críticas a las respectivas organizaciones por el elevado coste que tienen sus entradas, la escasa oferta en función del precio planteado y los distintos problemas organizativos que han ido apareciendo, así como, y aunque esto ya no es cuestión de las organizaciones, por la fuerte presión de la Guardia Civil a los asistentes, con controles en los accesos y cacheos aleatorios recurrentes incluso en el interior del festival. Estas cuestiones han provocado un rechazo por parte del resto de participantes andaluces que han hecho que cada vez los promotores se centren en el público extranjero tanto que, como hemos apreciado en numerosas ocasiones, se les considere festivales “para guiris”. Esta forma de proceder no es una diferencia menor con respecto a los planteamientos de los representantes del que hemos denominado modelo cultural, y no lo es porque en el fondo existe una visión opuesta de la forma de entender el trance, llegando a ser la mercantil incluso considerada por el resto como algo a evitar. Recordemos que la idea del trance nace y se desarrolla como un movimiento contrahegemónico de corte espiritual, por lo que el hecho de utilizarlo con el objeto principal de obtener beneficio económico implica integrarlo dentro de las estructuras dominantes del mercado, algo que no es difícil de entender que se encuentre en las antípodas de la idea de las *free parties* y raves. Así, aunque esto deba entenderse también dentro de su contexto, es decir, se mercantilizan este tipo de producciones culturales debido a lo que Roof (2003) denomina el mercado de lo espiritual, también es comprensible la existencia de reticencias y rechazos expresos a estas en tanto que hay personas para las que esta cultura está vinculada con ideas espirituales y es una vía de acceso y expresión de lo sacro, como plantea un informante, “es como el que en Sevilla es muy capillita, como nosotros llamamos a las personas que ven mucho la Semana Santa, que cogen su fervor y van a ver pasos; pues esto se basa más o menos en lo mismo” (Comunicación personal, Carlos, 29-5-2014). Esta diferencia de expresiones que parten de la oposición de dos modelos

enfrentados y con pocas vías de encontrar puentes que permitan el entendimiento entre unos y otros se traduce en una falta de colaboración total entre los integrantes de cada uno de ellos, mientras que entre los que comparten una misma interpretación (Fulloongui y Skizodelic Mind – Red Dust y Transition) existe una total conexión que se observa a través de la cesión de decoración, equipos y personas cuando alguno de ellos celebra un evento. En definitiva, en el movimiento andaluz hay una separación propiciada por los aspectos referidos que es evidenciada por los comentarios negativos y las críticas que se mueven de un modelo a otro y, si bien no existen ataques o confrontaciones expresas, la resistencia pasiva bajo las formas de no difusión de información de los eventos realizados por unos y otros, la no colaboración y la no asistencia de los miembros de unos colectivos a las fiestas de los otros. Uno de nuestros informantes, dj y miembros de uno de los colectivos andaluces, nos dice al ser preguntado por la existencia de problemas entre los distintos grupos:

Me metes en un lío preguntándome esto la verdad (risas). Competición hay en todos sitios, yo he llegado a esa conclusión, no es que unas personas sean malas y otras no, nosotros estamos criados en una sociedad occidental basada en el capitalismo donde el mejor de todos se lo lleva. Esto lo mamamos desde la cuna y luego lo reproducimos en nuestras actividades de adulto. En este sentido tengo que decir que muchos han tenido mucha competición, muchas envidias, mal y bien fundadas, y no sé quizás una competición que no venía al caso porque siempre la unión hace la fuerza, ¿no? (...) Ha habido muchos conflictos, ha habido mucha pillería por parte de algunos, entonces sí que es verdad que hay colectivos que colaboran pero otros que no porque lo han visto como una competición (Comunicación personal, Luis, 19-8-2015)

Estos dos modelos comparten la lógica de la estética y algunos aspectos en cuanto a ciertos elementos formales propios de la cultura Psytrance, aunque las incompatibilidades entre ambos modelos se expresan en el cuidado de detalles que son obviados por unos mientras que para otros

resultan insalvables. Uno de ellos es la realización de eventos en espacios naturales, que para el modelo cultural son una constante mientras que para el mercantil únicamente se ponen de relieve como partes de una estrategia comercial en los festivales que organizan, ya que el resto del tiempo los eventos que realizan no son en la naturaleza sino en clubes cerrados como ya hemos apuntado. A continuación podemos observar cómo, independientemente del modelo que se ponga en marcha, la naturaleza es un elemento imprescindible a la hora de realizar un encuentro, ya sea como reclamo comercial o como elemento sacro.



Fotografía 20. Detalle de la integración de espacios del Transition Festival 2014 en la naturaleza. Almonte, Huelva. Fuente: Propia



Fotografía 21. Vista del entorno natural y el main floor en Connection 2012. Priego de Córdoba (Córdoba). Fuente: Propia



Fotografía 22. Detalle de la integración y utilización de elementos decorativos en el entorno en un encuentro de Fullmoongui, *Metamorfosis Planetaria* (Dúrcal, Granada). Fuente: Propia

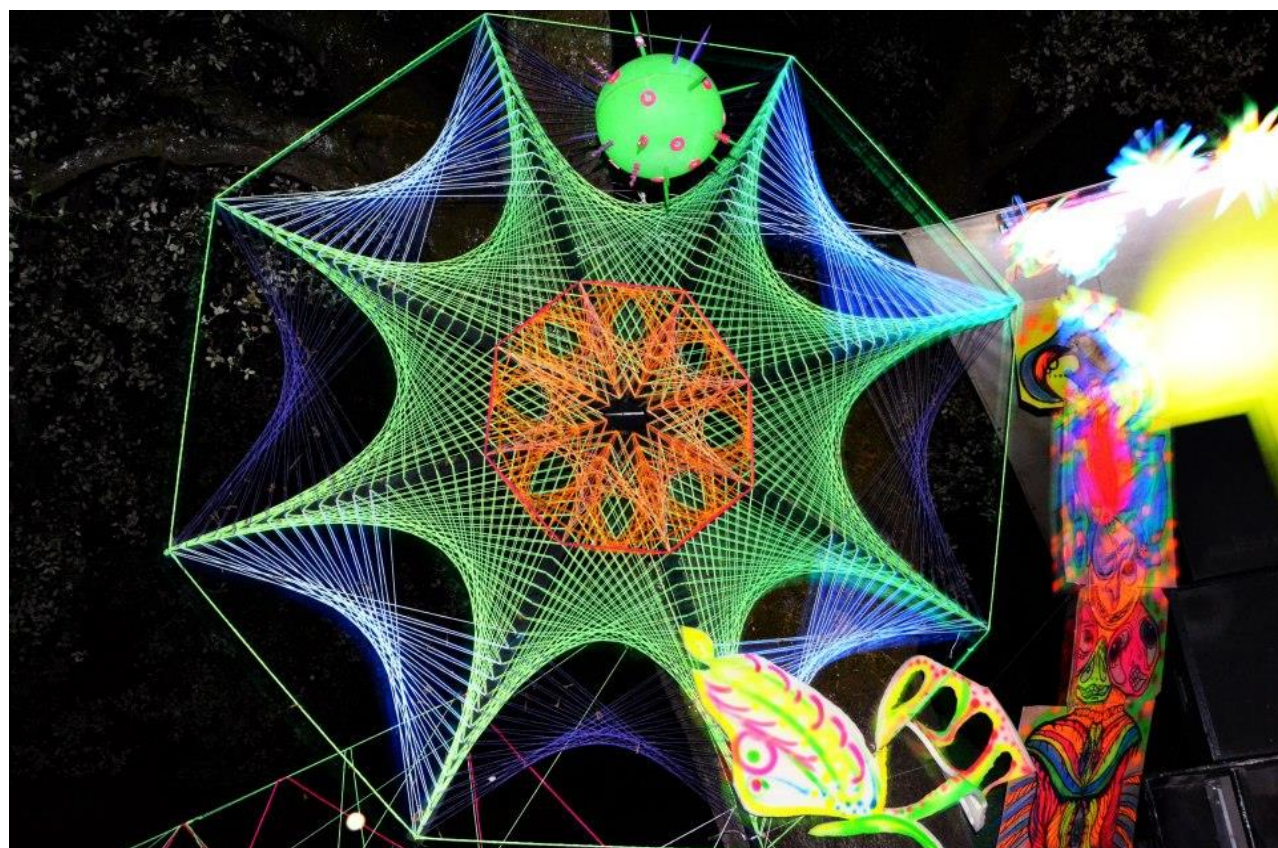
El uso de psicoactivos, y de los efectos que estos proveen, constituyen una constante en las prácticas realizadas en estos contextos así como en los discursos que se ponen en juego, también en aquellos que refieren al simbolismo que encierran las decoraciones expuestas. A continuación podremos apreciar la relevancia que se otorga a estos a partir de imágenes que están asociadas con los efectos propios de los enteógenos, pues si bien se consumen otro tipo de sustancias como los derivados anfetamínicos, estos no se integran en la visión del grupo como elementos sacros como si lo hacen el LSD, los hongos psilocibios o el DMT.



Fotografía 23. Pintura decorativa con detalles que referencian a la geometría sagrada, asociada a las visiones que se obtienen tras el consumo de DMT. 5º Aniversario Skizodelic Mind (Antequera, Málaga). 22-6-2013. Fuente: Propia

El hecho de que las figuras geométricas como las que aparecen en la imagen anterior y en la que vemos a continuación sea un motivo recurrente en las decoraciones de cualquier evento trance a lo largo del planeta, independientemente de los localismos del contexto donde se realice, puede asociarse a lo que ya apuntara Reichel-Dolmatoff (1971) sobre la no intermediación cultural

en la obtención de imágenes al consumir sustancias como el DMT. Este antropólogo, tras consumir ayahuasca en su trabajo de campo entre los Tukanos (Colombia), se dedicó a dibujar en la tierra las figuras que durante la experiencia había percibido, los llamados fosfenos, fruto de la autoiluminación del ojo. Los miembros de este grupo étnico quedaron igual de sorprendidos que él cuando vieron las representaciones que hacía y lo mucho que se parecían a lo que para estos eran sus símbolos sacros, por lo que el hecho de que una misma sustancia genere imágenes similares en personas de muy diverso origen cultural indica que el efecto cognitivo y sus resultados puede ser independiente de la adscripción étnica, aunque evidentemente no lo es la interpretación posterior.



Fotografía 24. Detalle de decoración geométrica realizada a partir del trenzado de lana de colores que reaccionan a la luz negra utilizada en los encuentros trance. 5º Aniversario Skizodelic Mind (Antequera, Málaga). 22-6-2013. Fuente: Propia

Como vemos en las imágenes que aparecen a continuación, la referencia decorativa a enteógenos puede trascender lo iconográfico e incluso llegar a utilizarse especies naturales con contenidos en alcaloides para ornamentar elementos de las celebraciones, así en lo que puede ser

considerado el púlpito desde el que el especialista, el tecnochamán, ejecuta su discurso musical, siendo este un espacio central para los seguidores del movimiento, encontramos la construcción de estructuras que son análogas a los altares de las iglesias cristianas.



Fotografía 25. Altar construido con un ejemplar de *lophophora willamsi* (peyote) y huesos de animales en el encuentro con nombre Drak Andalus (San Nicolás del Puerto, Sevilla). 1212. Fuente: Propia

Del mismo modo, en la imagen siguiente vemos como la referencia a sustancias como los hongos psilocibios también expresa la importancia central de estos para el sentido que el movimiento otorga a sus reuniones rituales.



Fotografía 26. Imagen utilizada para la elaboración de un cartel que anuncia la realización de un encuentro del colectivo Fullmoongui en Granada. Fuente: Fullmoongui

En definitiva, el movimiento andaluz de Psytrance es un reflejo de la propia realidad global de esta cultura y de las distintas actitudes existentes entre los participantes en nuevos movimientos espirituales, a saber, existen implicaciones e interpretaciones diversas, personas para las que constituye una verdadera expresión de sacralidad y un contacto con lo numinoso, y otras para las que supone una oportunidad de obtener ingresos a partir de la existencia de las actitudes de los primeros. Una buena muestra de esta imbricación con lo sacro en parte de los seguidores de este movimiento en Andalucía, así como del sentido de intimidad y familiaridad que se le otorga a las

prácticas y creencias del grupo lo encontramos en una especial celebración que tuvo lugar en los alrededores de una aldea abandonada que está ocupada y en vías de reconstrucción, los Serpos, en la Sierra de Huelva. Con fecha de 1 de mayo de 2015, tras haberse casado por lo civil, una pareja de tranceros andaluces decidió reunir a la familia para celebrar su unión por lo que podemos denominar como “el rito trance”, un proceso sin antecedentes conocidos y sin estructuración fijada que perseguía compartir con los más allegados esta unión y legitimarla a partir de las creencias derivadas del movimiento Psytrance; quedando a su vez legitimadas las creencias que de este surgen al considerarse una vía válida para establecer tal vínculo.



Fotografía 27. Los novios dirigiéndose al espacio destinado a la celebración de la unión. Nótese el uso de ropas de corte oriental (Los Serpos, Huelva). 1-5-2015. Fuente: Propia

Como hemos mencionado, no existe un protocolo para la realización de uniones matrimoniales bajo “el rito trance”, no obstante, lejos de suponer una limitación refleja la

espontaneidad y creatividad de los seguidores del movimiento, quienes al estar sentando un referente se preocuparon de reflejar algunos de los centrales en la lógica del movimiento, a saber, decoración, uso de espacios naturales, referencias a culturas “exóticas”, centralidad del espacio de baile como lugar ceremonial, etc.



Fotografía 28. Panorámica del espacio de baile, el espacio ceremonial de la unión matrimonial, la zona del dj y parte de los asistentes en espera de la aparición de los novios y el encargado de officiar la ceremonia

Para concluir este capítulo sobre el movimiento andaluz de Psytrance, y a partir de la importancia que tienen los psicoactivos y su estatus legal en el impacto sobre este movimiento y sus practicantes, resulta de interés que nos acerquemos a algunos de los aspectos que derivan de tales prácticas y de los efectos perversos derivados del sistema de fiscalización vigente. En primer lugar, como ya hemos apuntado, hemos de referir que el hecho de que exista un consumo de

sustancias y un mercadeo de las mismas⁷⁴ a pequeña escala implica la asunción de riesgos legales por parte de los participantes, quienes se consideran vulnerables y estigmatizados por tal cuestión y utilizan la clandestinidad de sus encuentros para eludir los controles y la presión policial. Estos riesgos se suman a aquellos que impactan sobre la salud de los usuarios a partir del escaso control que se tiene sobre el proceso de producción de las mismas, su composición y sus adulterantes, aunque en ningún caso podemos considerar que los organizadores y participantes sean personas ajenas a los riesgos que pueden derivar de un mal uso de SPA, por ello es habitual que en este tipo de celebraciones se contacte con Energy Control para que estén presentes testando sustancias y ofreciendo pautas de consumo de las mismas; esto refleja la preocupación de los organizadores por el bienestar de los participantes.

En el contexto español, lejos de encaminarse hacia un tipo de planteamientos no punitivos sobre los usuarios de estas sustancias, las sanciones se han endurecido con la reciente implementación de la Ley de Seguridad Ciudadana⁷⁵, que ha supuesto el aumento de las sanciones económicas por consumo en vía pública o tenencia de 300€, como mínimo, a 600€, como mínimo. Pero quizás el tipo de sanciones que generan más preocupación en los miembros del movimiento, habida cuenta de los desplazamientos que estos deben efectuar para acudir a sus celebraciones, lo

⁷⁴ La venta de estas sustancias no se encuentra monopolizada por nadie, ni son los propios colectivos los que se encargan de ella, aunque pudiera darse el caso de que algunos de los integrantes a estos pudiera llevar a cabo este tipo de actividad. Lo interesante es que lo que se aprecia como una práctica delincuencia para la sociedad mayoritaria, en este tipo de encuentros es valorado, pues sin la presencia de estas personas el alcance de estados amplificados de consciencia sería imposible. Este hecho, junto con el de que en los encuentros participen personas que se relacionan de manera cercana y estrecha permite un control del grupo sobre los vendedores y los productos venidos, por lo que es rara la ocasión en que aparecen sustancias de mala calidad al significar esto la pérdida de confianza en la persona que la ha suministrado.

⁷⁵ L.O. 4/2015, conocida como “Ley Mordaza” por las limitaciones impuestas en relación a las actitudes que se pueden desarrollar en manifestaciones y reivindicaciones públicas.

constituyen aquellas que derivan de la ley 5/2014 de Tráfico y Seguridad Vial, ya que desde el momento de su implantación los usuarios pueden ser sancionados con la retirada de 6 puntos del carnet de conducir y una multa de 1000€, siempre y cuando los agentes de tráfico no consideren⁷⁶ que la persona que conduce va bajo los efectos de alguna o algunas sustancias, lo que constituiría un delito y conllevaría la detención del conductor y enfrentarse a un juicio donde pueden aplicársele medidas de privación de libertad, además de altas sanciones económicas.

Es un desfase que yo me haya fumado un porro ayer y me paren hoy y si doy positivo me pongan una multa gorda o me detengan, porque en el alcohol por lo menos hay niveles, pero aquí nada. Además que te paren o no depende mucho de las pintas y la sensación que les causes o que les caigas bien o yo que sé. Es muy injusto y sólo para sacar pasta (Comunicación personal, Carlos, 29-5-2014)

Este sistema es generador de inseguridad jurídica y, lejos de suponer una solución al uso de SPA al volante, lo cual no debe realizarse en ningún caso, aumenta la problemática de criminalización y estigmatización de los usuarios, ya que supone el establecimiento *de facto* de la penalización del consumo de sustancias sin que ningún código español lo contemplara hasta la fecha. La cuestión es que hay una doble consideración en este reglamento, por un lado hay una sanción administrativa cuando se detecta “presencia de” en el organismo (que se convierte en

⁷⁶ Esta consideración de los agentes se define a partir del positivo de la persona y que ésta presente más de dos de lo que se consideran síntomas propios del consumo, como pueden ser la boca seca o los ojos rojos, entre otros. El hecho de que los agentes de tráfico tengan la capacidad de decidir sobre unas cuestiones fisiológicas de las que no expertos puede incurrir en una vulneración de la presunción de inocencia

delito si en dos años la persona es sancionada dos veces), y existe delito cuando se va “bajo los efectos de⁷⁷”.

Esta ley es un claro ejemplo de la vulneración de derechos de los usuarios, la estigmatización de los mismos al asociarlos a la categoría de “criminales” o “delincuentes” y el reduccionismo ideológico propio de la visión hegemónica prohibicionista que homogeniza en el nivel de lo negativo las diferentes actitudes ante el consumo y los muy diversos efectos de las sustancias; lo que está provocando que los usuarios, lejos de organizarse y elevar su voz, permanezcan escondidos y utilicen otro tipo de estrategias como el uso de NPS, peligrosas en extremo por no haber sido muchas de ellas probadas en humanos nunca, pero que posibilitan eludir estos controles al ser indetectables, lo que está provocando un aumento de la incidencia de su uso entre jóvenes y trabajadores expuestos a controles en su lugar de trabajo. Además, este es un sistema ideológico porque no se basa en evidencias constatables, ya que como apunta Vidal (2015), faltan investigaciones que corroboren la influencia negativa de cada una de las sustancias existentes y la forma en la que lo hacen. Además, este investigador (Ibíd.) refleja cómo este sistema reproduce uno de los elementos claves de la propaganda prohibicionista, a saber, la falta de información (por ejemplo sobre cómo funciona el dispositivo⁷⁸ y los tiempos de detección, que

⁷⁷ En el caso del alcohol existen mediciones que indican donde empieza el delito (a partir de 0,60 miligramos por litro de aire expirado), pues el alcohol se metaboliza a un ritmo constante y ello permite la extrapolación de cantidad consumida y tiempo desde el último consumo. Del mismo modo, se acepta que una persona puede conducir con una tasa que no supere los 0,25 miligramos por litro de aire expirado, por lo que el consumo no se penaliza en ningún caso mientras que para el resto de “drogas” no existe esta consideración, por lo que la dimensión ideológica es fundamental para entender la implementación de este sistema..

⁷⁸ Según estudios previos para elegir el mejor dispositivo para este tipo de controles, se eligió el Drager Drutest 5000 por ser el más fiable, no llegando al 80% la efectividad de este aparato, por lo que el número de falsos positivos y falsos negativos no es desdeñables. Esto constituye otra vulneración de derechos y muestra la mala praxis de las autoridades al aceptar su implementación.

según el prospecto del aparato puede ser de hasta tres días, pudiendo ser sancionada una persona que no va bajo los efectos de nada y que realizó un consumo días antes) o el ofrecimiento de datos falsos y/o adulterados para justificar la puesta en marcha de la ley.

Es en esa fecha cuando se presenta por primera vez este mensaje: “Si hubiera tolerancia cero en drogas y ningún conductor superara la tasa legal en alcohol, se podrían salvar entre 900 y 1500 personas”. Desconocemos de donde se extrae ese dato. En el año 2013, 1680 personas perdieron la vida en un accidente de tráfico y, aceptar ese dato, también significaría asumir que entre el 54% y el 90% de ellas iban bajo la influencia de las drogas, y que ello fue la causa (Ibíd.: 106)

2.6. El movimiento mexicano del Psytrance

Mi primer contacto con el Psytrance mexicano fue casual, ocurrió casi sin darme cuenta de las implicaciones que devendrían de ese momento, y debido, por un lado, a las dinámicas propias del proceso de la glocalización, y por otro, al desarrollo concreto del movimiento Psytrance como una cultura que pretende ser universalizadora y que de hecho ha generado una serie de dinámicas que forman parte de una cosmovisión específica que se ha extendido transnacional y transculturalmente; este acercamiento inicial a la realidad mexicana se produce en Andalucía, específicamente en los montes que quedan por encima de la localidad malagueña de Benalmádena, un espacio natural que de momento ha escapado al urbanismo desaforado al encontrar en la autopista AP7 una frontera artificial. Así, en el mes de Mayo de 2014, en dicho paraje accesible desde la carretera que lleva al cementerio de Benalmádena, tuvo lugar una rave organizada y gestionada por el colectivo malagueño Skizodelic Mind que se extendió desde el viernes 16 hasta el domingo 18. Para este evento, los organizadores invitaron a un dj mexicano que se encontraba en España, originario de Ensenada (Baja California), y con el que iba a acabar tejiendo una amistad que más allá del plano personal, iba a suponer un contacto clave tanto para la obtención de información por vía directa como para el establecimiento de redes en México a través de las cuales pude acercarme al movimiento Psytrance en este país, a sus participantes y a sus encuentros. La forma en la que esta relación se desarrolló y los frutos para la investigación que de ella obtuve, detallados a continuación, supone en sí mismo un buen ejemplo de los modos de organización y relación de estos grupos a nivel global, así como de la manera en que la pertenencia al grupo es reconocida y lo que esto implica.

Unos meses antes de la rave de Benalmádena, Rubén, el dj mexicano al que hacíamos referencia, contactó con José, dj del colectivo malagueño, a través de una página de intercambio de

archivos p2p de música psytrance. Rubén, que se encontraba en Badajoz residiendo desde enero de 2014 debido a que participaba en un programa de movilidad internacional para estudiantes, se interesó por asistir al evento que se planeaba el fin de semana que le conocí, al cual acudió invitado por José como dj para pinchar su música allí. Al mismo tiempo, y sabiendo de mi investigación y mi intención de acudir a hacer trabajo de campo a México, José me avisó por Facebook que “había conocido a un trancero mexicano por internet que iba a venir a la fiesta”, por si me resultaba interesante conocerlo. El acto de catalogarlo como trancero conlleva una serie de implicaciones relacionadas con el hecho de reconocernos como miembros de una colectividad común, esta consideración se dibuja aquí en una doble dirección, tanto de José hacia mí porque el usar esa palabra para definir a Rubén implica que él da por hecho que los dos compartimos el mismo código en tanto que participantes en una realidad común, y por extensión entendemos que el hecho de denominarlo así supone el reconocerlo como uno de nosotros aún sin habernos visto nunca con Rubén.

Nuevamente este hecho que nos dice mucho de la importancia de la red para este movimiento cultural, sin la cual el florecimiento que ha conocido esta realidad no hubiera sido el mismo (St. John, 2010), ya que permite el establecimiento de relaciones entre participantes que se encuentran geográficamente distantes constituyéndose como una de las herramientas principales para la reproducción del propio grupo. Así, se estableció una relación en la que nos vimos varias veces durante su estancia en España, tiempo en el que, además de poder entrevistarle formalmente pude obtener información muy valiosa que me serviría para ajustar la recogida de información en la breve estancia de dos meses que pasé en México DF. De esta forma, y siguiendo el mismo esquema de comunicación vía internet, Rubén me puso en contacto con dos tranceros del DF, con los que únicamente había compartido algunos momentos en un par de ocasiones, que me acogerían y tratarían como uno de ellos, ofreciéndome información, poniéndome en contacto con diferentes

personas de la ciudad que participaban de este movimiento y acompañándome a dos raves en la periferia de la ciudad.



Fotografía 29. Los tranceros mexicanos que me reciben, acogen y acompañan el tiempo que estoy en México en una rave en Huixquilucan (México DF). *The Mayan Power*. 20-9-2014. Fuente: Propia

Antes de viajar a México, al consultar la página goabase.net, pude cerciorarme de la realización de un encuentro trance en las inmediaciones del DF, concretamente en Huixquilucan, una pequeña población montañosa en el camino hacia Toluca. Tras consultar la posibilidad de ir con las personas que me recibieron consideraron que constituía una buena oportunidad pues “es una fiesta chingona, los dj’s están chidos y el lugar está bonito y no está lejos” (Comunicación personal, Rubén, 16-9-2014). Una similitud del movimiento mexicano con el andaluz, o al menos el que se da en el centro y sur de México, es la búsqueda de espacios naturales para la realización de los encuentros; podemos imaginar que en una de las mayores urbes del mundo para encontrar la tranquilidad que proporciona la clandestinidad han de recorrerse distancias mayores que en

Andalucía, así tras un viaje de unas tres horas combinando metro, “pesero” y bus conseguimos llegar a la ubicación del evento por la noche.



Fotografía 30. El entorno donde se realizaba la rave denominada The Mayan Power. Fuente: Propia

Cuando llegamos a esta zona rural con escasa densidad de población todo estaba muy oscuro y únicamente siguiendo al resto de jóvenes, pues aquí el rango de edad de los asistentes era menor de lo que es habitual en Andalucía⁷⁹, pudimos acceder al inicio de un camino de tierra que se internaba por entre los cerros y algunas viviendas en dirección a la localización exacta. Todo se hacía con muchas prisas y con bastante silencio para evitar generar sospechas entre los vecinos que

⁷⁹ Del mismo modo que con la edad, también me resultó sorprendente la escasa afluencia de mujeres a este encuentro, mientras que en las reuniones del movimiento en Europa es habitual que haya una proporción del 50% aproximadamente.

pudiesen acabar notificando la presencia de la fiesta a la policía, según me dijeron. Y es que la violencia en México es una constante que, lejos de concentrarse en manos de grupos criminales, es ejercida de manera estructural por el estado y, de manera muy clara, por los distintos grupos pertenecientes a las fuerzas y cuerpos de seguridad. De hecho, al preguntar a uno de mis acompañantes por la posibilidad de que apareciera la policía y las consecuencias de esto, me comentaba:

Si vienen los chanchos puede ser un problema, hay que hablar con ellos y pagarles para que podamos estar tranquilos (...) Es raro que no quieran los pesos, pero si no los quieren entonces es cuando puede ser peor (...) Aquí en medio de la montaña es mejor no encontrarse con ellos (Comunicación personal, Juan, 6-9-2014)

Así, en el caso del movimiento Psytrance también, la violencia y los problemas con la policía son una realidad, aunque no sólo con ellos, pues también varias informantes hacen referencia a las frecuentes peleas que suceden incluso en el contexto de raves y festivales de trance, cosa impensable y nunca observada por mí durante estos años en Europa. En este sentido, al entrevistar en España a Rubén, la persona que nos hizo de nexo y nos presentó ante el grupo de personas que harían de nuestros anfitriones, este hacía hincapié en que en México la referencia y el ideal de las fiestas lo constituye el formato europeo de encuentros, algo que él denomina como “fiesta europea”.

En general, al estar ahí, y al estar acá, te das cuenta de las diferentes maneras de sobrellevar un evento trance entre las personas de los dos sitios. Así como las mismas personas que asisten a esos eventos, pienso yo que no toman esa seriedad en México como en España, la misma importancia, por ejemplo, en España cuando tú sabes de un evento trance preparas tu camping, preparas tus pinturas, tus juegos, malabares, lo que quieras para pasar un buen rato ahí, y en México, pues cuando se habla más de un evento trance, es ir, echar fiestas, toma, beber, consumir algo, no. De todas formas es claro que aquí se intenta seguir el modelo de las fiestas europeas

y cada vez salen más eventos que son como allá (...) Lo que está claro es que en lo aparente hay más semejanzas que diferencias, y que tanto en un sitio como en otro cuando estas en un evento trance identificas rápido que lo es por la música, la decoración, las imágenes y los colores que hay, etc. (Comunicación personal, Rubén, 18-4-2014)

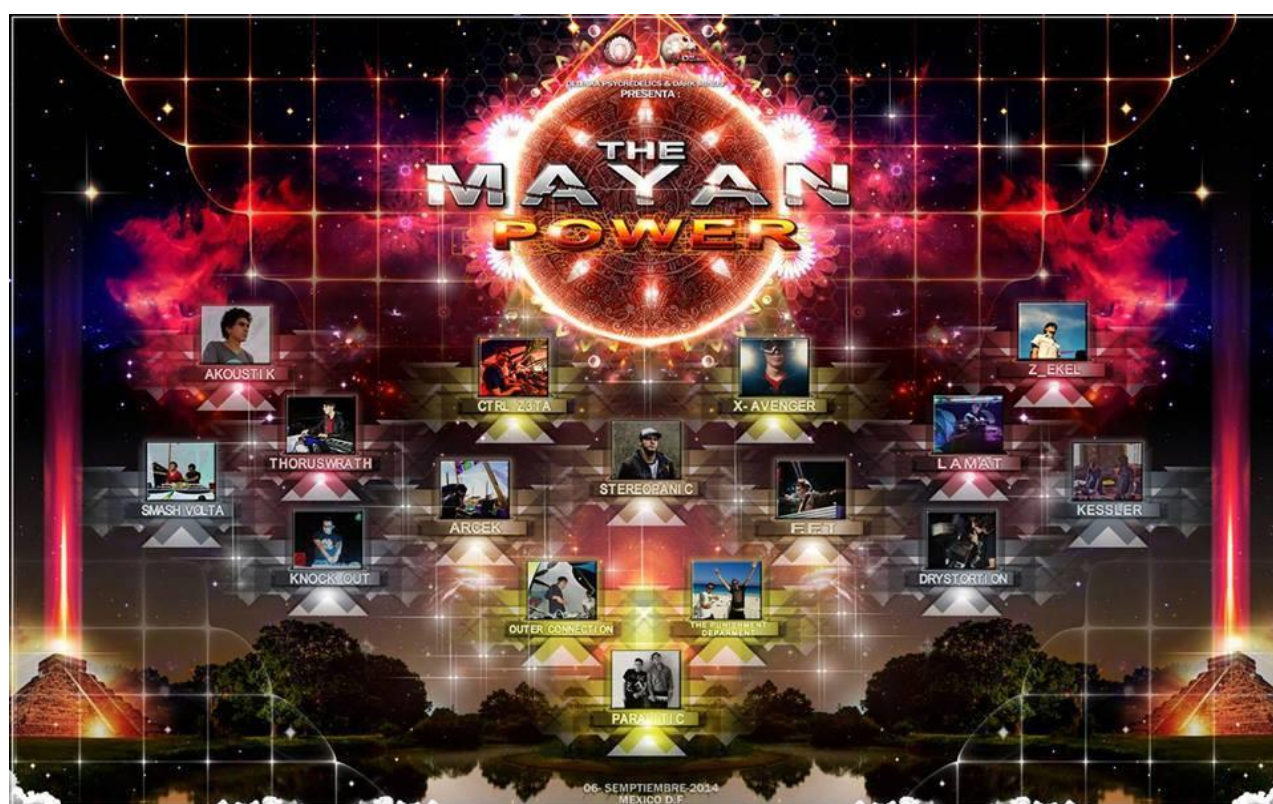
Como apunta De la Torre (2014), los movimientos asociados a la New Age o las nuevas formas de espiritualidad sincrética y holística se estructuran en torno a la idea de la pertenencia a un linaje cósmico, esto es, como forma de legitimar la existencia misma del grupo se tejen puentes que establecen vínculos con la tradición, independientemente del origen cultural de esta pues se entiende que el ser humano es una pieza más de la naturaleza y del cosmos, por lo que cualquier producción cultural es susceptible de representar a cualquiera de nosotros, como muestra la siguiente imagen de un encuentro de trance en Málaga cuya decoración alude directamente a la tradición mesoamericana.



Fotografía 31. Rave de Skizodelic Mind donde se aprecian las claras referencias a culturas mesoamericanas. En Málaga (Andalucía, España), 28-2-2013. Fuente: Propia

Así, al igual que se acepta el uso de un gran número de símbolos culturales procedentes de diferentes tradiciones alejadas de la cosmovisión occidental dominante siendo ese el único requisito para legitimar dicho uso, no tiene una mala consideración para los herederos de tales tradiciones, o los que así se consideran, el que símbolos pertenecientes a estas culturas sean apropiados y resignificados por los integrantes del movimiento en otras latitudes del planeta, inclusive en occidente, ya que es algo muy habitual como queda patente en la fotografía anterior; de tal forma se constata que la conexión con el linaje cósmico se acepta en ambas direcciones, esto es, desde los contextos originales hacia fuera y desde fuera de estos hacia los contextos originales. Y es que en casos como el mexicano, además, al tener una fuerte presencia los discursos que conectan a la nueva espiritualidad con las antiguas tradiciones endémicas, el que estén presentes referencias a estas proporciona una fuerte identificación de las mismas con el propio movimiento, y permite que su existencia se legitime en base al nexo establecido. México se configura como un estado plurinacional, y a pesar de que las poblaciones indígenas sufren en muchos casos distintos tipos de dificultades por mantener unas tradiciones que les alejan del paradigma occidentalista dominante en la sociedad mayoritaria, y aunque la mayor parte de los participantes de este movimiento allí no tienen una adscripción étnica a estos grupos, ya que principalmente su desarrollo se da en contextos urbanos y de la mano de personas no indígenas que entran en contacto con este movimiento principalmente a través de la incidencia cultural norteamericana así como por el uso de Internet, en el contexto de este movimiento y otros propios de la espiritualidad holística el establecimiento de conexiones con las tradiciones indígenas supone un valor añadido hacia el interior de dicho movimiento y se sostiene y se publicita con orgullo. A continuación vemos dos imágenes que confirman este planteamiento de dos formas diferentes, la primera es un cartel utilizado para presentar y promocionar la rave de trance de Huixquilucan en la que hicimos trabajo de campo donde se aprecian referencias a la tradición maya; la segunda, otro cartel

promocional, esta vez de uno de los principales festivales mexicanos de trance⁸⁰, además de contener este mismo tipo de referencias a la tradición, señala como algunos de los contenidos destacables del evento tanto la participación en este de diferentes grupos étnicos y chamanes del país como la realización de ceremonias y actividades diversas conectadas directamente con estas tradiciones; prácticas y actividades que también son recurrentes, como ya hemos planteado, en encuentros trance de latitudes y contextos distantes geográfica y culturalmente del país azteca y de su historia.



Fotografía 32. Cartel anunciando la rave de Huixquilucan en el que están presentes referencias a los mayas⁸¹

⁸⁰ El nombre del festival es “Ometéotl”, el nombre en náhuatl que se le daba a una de las deidades de su panteón, concretamente a una deidad considerada de la dualidad

⁸¹ El uso del inglés en los encuentros en Andalucía, Portugal y México, incluso para encuentros donde no asiste público anglófono, denota la consideración de la pertenencia a un movimiento que se encuentra globalizado.



Fotografía 33. Cartel del festival de nombre *Ometéotl* para la edición de 2016 en el que se anuncian contenidos imbricados con distintas tradiciones coincidentes con el actual contexto geográfico mexicano

Estas características propias de la New Age, y el desarrollo específico que encuentran en el interior del movimiento Psytrance del que hemos señalado algunos ejemplos, vienen a corroborar la dimensión holística y sincrética que sirve para definirla, así como la profundidad de la simbiosis entre tradición y modernidad que la caracteriza y que es constatable por la globalización de localismos étnicos que son reapropiados y resignificados continuamente, siendo este hecho inviable sin el uso de las herramientas tecnológicas que lo facilitan y permiten. No obstante,

podría parecer que esta lógica globalizadora se dirige siempre en un sentido, de la tradición a las nuevas formas de espiritualidad, de los emisores de tradición a los consumidores e interpretadores de símbolos y significados, aunque estamos convencidos que el mero hecho de la presencia y la participación de personas pertenecientes a grupos étnicos en calidad de conservadores de una tradición que se está sacralizando desde el exterior, más aún desde el exterior que ha vivido mayoritariamente ajeno y hostil a estas culturas, es un aspecto importante que merecería por sí sólo una investigación que se cuestionara por el impacto que sobre estos grupos tiene la globalización del interés por sus mundos. La visibilización y la legitimación de su existencia y la valoración de su pasado y su presente pueden ser terreno abonado para asegurar su futuro si consiguen no ser fagocitadas por el consumismo intrínseco al materialismo espiritual que se esconde entre algunas prácticas asociadas al ya mencionado mercado de lo espiritual; por lo tanto, resulta lógico asumir que es este un encuentro que genera sinergias en las dos direcciones, lo cual no es una novedad en sí mismo a pesar de que sí lo es la forma concreta en la que sucede y, por lo tanto, muchas de las reacciones que de este encuentro se están generando y se van a generar en los próximos años.

Abandonando la cuestión de la tradición indígena, pero sin apartar nuestra mirada de la cuestión de la globalización del Psytrance, damos cuenta de un hecho que viene a establecer otros vínculos que refrendan tal realidad y que nos sirven en un doble sentido, por un lado para apreciar como la dimensión mercantil se integra y se presenta en algunas prácticas asociadas al grupo, y por otro para terminar de constatar que estamos hablando de un verdadero movimiento cultural, con un desarrollo importante en el plano de lo espiritual, con códigos y símbolos propios que sus miembros comparten y que permiten establecer una línea que separa el dentro y el fuera, el nosotros del no nosotros, y por lo tanto consigue que el grupo se haga carne y su existencia sea incuestionable esté o no reconocido y aceptado por la sociedad mayoritaria. Profundizaremos más en esta cuestión central en buena parte de las páginas restantes de este texto, ya que este hecho

genera una serie de contradicciones que, en función de los elementos involucrados, chocan frontalmente contra algunas cuestiones conflictivas intrínsecas al tratamiento de la diversidad cultural, ya sea esta intra o extra, y generan efectos adversos y perversos directos para una de las partes, aquella que ve subordinada su legitimidad a la aceptación de la mayoría, en forma de atropellos contra derechos que le son propios e inalienables tanto desde el punto de vista de las individualidades que la componen como del de la colectividad que conforman. Pero antes de ello y para terminar de constatar la existencia del movimiento a través de las conexiones del trance entre España y México, entre América y Europa, presentamos a continuación un hecho acaecido en nuestro trabajo de campo, en el DF, concretamente en el siguiente espacio de la ciudad transitado por multitud de visitantes de distintas procedencias.



Fotografía 34. Entrada al mercado de artesanía de Coyoacán, México DF. Fuente: Propia

La imagen de arriba pertenece al mercado de artesanía que es visitable en Coyoacán. Durante nuestra estancia académica en la capital del país azteca la visita a este espacio constituía

una parada obligatoria, de esta manera paseando entre sus estrechos pasillos llenos de mercancías variadas que harían las delicias de cualquier visitante nos topamos con una sorpresa de la que no habíamos sido apercibidos en modo alguno. Así, caminando entre los múltiples puestos la sorpresa fue enorme cuando entre el bullicio de los allí presentes, vendedores y compradores, un sonido familiar resonaba en la distancia, ¿música trance? En efecto, el inconfundible ritmo del bombo propio de este tipo de música provenía de algún lugar cercano, por lo que siguiendo la pista sonora comenzamos a buscar su origen, haciéndose a cada paso más evidente hasta que nos topamos con un pequeño tenderete de unos dos por tres metros iluminado en su interior por las típicas luces negras (luz ultravioleta) que son tan usadas en encuentros y celebraciones Psytrance. Se trataba de un puesto de camisetas que fabricadas con pinturas y colores que reaccionaban a este tipo de iluminación haciendo resaltar sus detalles en un tono blanco brillante inconfundible; detalles e imágenes que constituían elementos iconográficos que pueden ser apreciados en cualquiera de dichos encuentros en cualquier parte del globo que se realicen, al menos los habíamos percibido en innumerables ocasiones en los eventos que habíamos recorrido en Europa: geometría sagrada, deidades hindúes, dioses mesoamericanos, moléculas, motivos naturales, alienígenas, etc. Este lugar constituía una gran sorpresa ya que, en Europa al menos, este tipo de productos no suelen integrarse en estos espacios limitándose su venta a los propios encuentros de trance y a la red. En un momento se acercó el vendedor con intención de hacer alguna venta, por supuesto consiguió colocar unas cuantas camisetas que acabarían llevando algunos tranceros andaluces, momento en el que aprovechamos para preguntar algunas cuestiones relativas al puesto de camisetas al tiempo que nos identificábamos como participantes del movimiento en España y revelábamos el motivo de nuestra estancia en México. Él se llamaba Carlos, tenía mucha más edad que la gente que había asistido a la rave de Huixquilucan, quizá cerca de 50 años, y había viajado mucho llegando a residir durante varios años en la India, concretamente en el estado de Goa, lugar donde conoció la

cultura trance y quedó enganchado a ella. Resultaba evidente que lo que escuchaba lo acogía con sorpresa pero también con alegría, lo que quedó patente al obsequiarnos con unos cd's piratas de la música que estaba sonando y que también vendía en aquel puesto.

El trance, por el trance puedo entender dos cosas, así de simple pregunta, el trance como el género musical y el trance como un estado mental, un estado físico mental, el trance musical es un estilo de música, que depende de muchos géneros pero es un estilo muy identificado por sus melodías y su atmosfera, tanto espaciales así como un poco rápidas y muy melódicas, en cuanto al trance musical. Y pues el estado mental y corporal, por el trance se llega con este tipo de música y con algunos otros factores acaban ahí cambiando tu persona, utilices para eso (...) además lo definiría como movimiento porque he sabido que viene a través de mucho tiempo, es una práctica social que se ha llevado desde hace mucho tiempo, y se sigue practicando en muchas partes del mundo, entonces, al ser un practica a una costumbre que ha ido mudando de un lugar a otro lo podemos llamar como cultura, pienso yo (Comunicación personal, Carlos, 3-10-2014)

Aunque hayamos presentado esta realidad como una realidad globalizada en la que muchos de las dimensiones de este movimiento son compartidas por participantes en distintos lugares y teniendo estos distintas adscripciones culturales, lo cierto es que las dinámicas glocalizadoras con evidentes pues hay algunos aspectos de este movimiento que se adaptan a las realidades y a los contextos locales y que por lo tanto desarrollan su contenido de manera diferente. La cuestión que nos interesa aquí por ser central en esta investigación es la de las “drogas”, ya que encontramos variaciones significativas entre la realidad del trance en México y las de España o Portugal. Por ejemplo, México es el principal productor de metanfetamina del mundo, siendo la influencia que ejerce que el mayor consumidor mundial de esta sustancia sea EEUU una de los principales motivos para ello, lo que tiene una incidencia directa en los consumos locales en diferentes contextos, incluido el que atañe al movimiento trance como pudimos ser testigos de la presencia de

esta sustancia en el trance mexicano, siendo la forma más habitual para su consumo la vía esnifada como sucede con el sulfato de anfetamina (speed) en Europa, y aunque ambos son estimulantes derivados de la anfetamina, su potencial estimulante es mucho mayor que el del referido sulfato de anfetamina. Por lo demás hay una coincidencia similar en cuanto al uso de sustancias psicodélicas, teniendo estas una connotación especial, especialmente LSD y hongos psilocibios.

Otra de las particularidades que aparecen reflejadas en el en el ámbito del movimiento trance en México y que difiere de la realidad que encontramos en Europa, específicamente en España y Portugal, es la cuestión relativa a la violencia que, como dijimos atraviesa transversal gran parte de la realidad del país. En este sentido hemos de tener en cuenta que la violencia se produce tanto desde las administraciones e instituciones públicas derivadas como desde la sociedad civil a través de los grupos criminales que están relacionados con el tráfico de “drogas”. Con respecto a la primera, la violencia estructural e institucional, se ejerce desde el ámbito de lo legislativo con la asunción del paradigma prohibicionista y la puesta en marcha de medidas punitivas desde el plano judicial, además de a través de los cuerpos de seguridad en la aplicación de esa misma normativa. En el caso mexicano, la legislación y las sanciones derivadas son mucho más duras como hemos podido contemplar al inicio de este texto son más duras que las que se dan en Portugal o en España, que tampoco son excesivamente representativas de la del resto de los países europeos porque son dos de los que tienen las legislaciones más suaves o donde las medidas sancionadoras aplicadas son más laxas. Durante nuestra estancia en México tuvimos la ocasión de entrevistar a uno de los miembros del colectivo CUHPID, formado por personas pertenecientes a distintos ramos de la sociedad civil y también personas pertenecientes a alguna de las administraciones públicas mexicanas, que trabajan en la defensa de la protección de los derechos humanos en cuestiones relativas a las “drogas”, siendo las violaciones de derechos humanos contra los usuarios una de sus prioridades. Nos explicaban, como ya expusimos, que en México con la

denominada ley de narcomenudeo se contemplaba algunas cantidades menores para el consumo o para las que no se imponían sanciones penales directas, aunque:

Las cantidades son poco realistas y en la práctica se sigue dando una penalización de muchos casos de personas consumidoras en cualquier caso, y para los que las repercusiones eran muy dañinas por lo que supone ingresar en un presidio (...) La violencia incide en México no sólo sobre los consumidores sino también sobre campesinos y pobres que no usan, nada más cultivan o transportan porque ganan algo de dinero con eso y los cárteles aprovechan esa debilidad (...) En México la violencia no queda en los productores o los usuarios, hay muchas víctimas (Comunicación personal, Uriel, 3-10-2014)

2.7. La peregrinación bianual a la meca del Psytrance en Portugal: Boom Festival

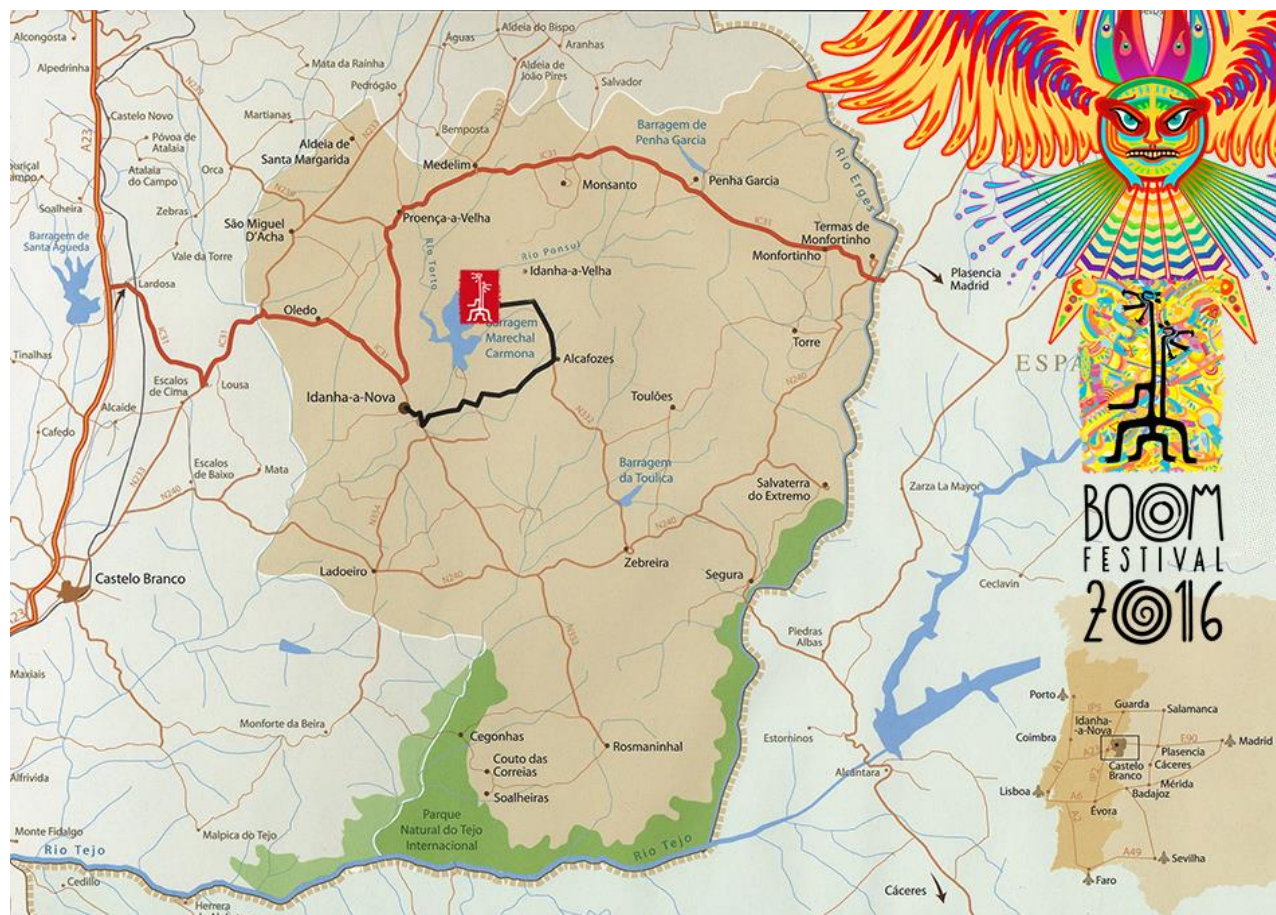
Como ya hemos adelantado, todo comenzó en Goa. Este estado de la India, así como otros de este país y numerosos territorios en otras partes del globo, formaron parte de lo que fueron las colonias de ultramar portuguesas de tal forma que los vínculos que se forjaron durante los años de dominación colonial generaron conexiones entre los propios territorios y sus habitantes que permanecen hasta nuestros días. Es este contexto de interacción el que nos permite entender que el actual movimiento Psytrance, desarrollado a partir del sonido inicial conocido como Goa Trance, en referencia a la localización donde surgió, tenga a día de hoy en Portugal una de las principales referencias mundiales de dicho movimiento. Esta preeminencia portuguesa cristaliza en dos aspectos principales relativos a la celebración de encuentros trance, a saber, por un lado a través del número elevado de celebraciones que se da en este país, que supera en mucho a la mayor parte de países del mundo a pesar de no tener una población numerosa ni un territorio demasiado grande; por otro lado, las dimensiones de algunos de estos encuentros, su importancia global para los participantes del movimiento y la gran afluencia de gentes de todos los continentes. Debido a estas circunstancias, en estas páginas vamos a profundizar en lo que constituye el mayor encuentro mundial de este movimiento cultural, el Boom Festival, que con su primera edición en 1997 y con una periodicidad bianual se ha convertido en el punto de referencia y lugar de peregrinaje por excelencia para los tranceros y tranceras de todo el mundo, en el que hemos realizado trabajo de campo durante las ediciones de 2014 y 2016, y que para muchos de los allí presentes supone, más que un lugar al que ir, “una experiencia única que no se puede vivir de otra manera, algo que te cambia para siempre” (Comunicación personal, Ana, 5-8-2014).



Fotografía 35. Vista panorámica de la zona principal donde se desarrollan las distintas actividades del festival. Boom Festival 2016. Fuente: Jakob Kolar

Antes de entrar a desgranar lo que supone la experiencia del Boom, es interesante que podamos hacernos una idea del contexto geográfico donde se lleva a cabo esta celebración pues a través de sus dimensiones físicas y de las características del entorno donde se encuadra podemos obtener información útil relativa a determinados elementos de la orientación cognoscitiva del movimiento así como de la magnitud de su relevancia. Este encuentro se realiza a orillas del embalse Marechal Carmona, situado a ocho kilómetros del municipio portugués de Idanha-a-Nova perteneciente al distrito de Castelo Branco, que dista de la frontera española, concretamente del norte de Extremadura, unos veinticinco kilómetros en línea recta. Esta zona se sitúa en los alrededores de la cuenca del Tajo y del Parque Natural Internacional del Tajo, por lo que constituye un emplazamiento de alto valor ecológico en el que se da un paisaje típico de la dehesa. Esta situación alejada de grandes núcleos urbanos y en un entorno de naturaleza protegida refleja la importancia simbólica que posee el contacto con la naturaleza para este movimiento, la cual es sacralizada y considerada en términos de una entidad superior de la que los seres humanos formamos parte en igualdad de condiciones al resto de especies animales y vegetales. Esta cuestión

obtiene más visibilidad si analizamos algunos de los elementos presentes en el festival, las acciones que se desarrollan tanto para reducir el impacto sobre el medio, o la huella ecológica, y el tipo de actuaciones externas al mismo que se promocionan, apoyan y subvencionan con parte de las ganancias obtenidas durante la realización del mismo⁸².



Fotografía 36. Plano de situación del lugar de realización del festival. Boom Festival 2016. Fuente: Boom Festival

⁸² Según los organizadores de este evento, en 2016 se donaron 11.000€ a diversos programas sociales y de protección de los animales a través de los que han denominado “Proyecto Karuna” (significa compasión en sánscrito), concretamente a las siguientes asociaciones: Quercus - Wildlife Recovery Center, Castelo Branco (protección de la naturaleza); AERID, Castelo Branco (niños con necesidades especiales); Sementes do Interior, Idanha-a-Nova (movimiento de escuela libre).

Esta sacralización de la naturaleza a la que nos referimos forma parte de las dinámicas de los nuevos movimientos asociados a la espiritualidad holística (Heelas y Woodhead, 2005), de tal manera que esta consideración funciona como un elemento de distanciamiento del modo de vida dominante en sociedades occidentalizadas y sirve tanto de elemento de cohesión para los miembros del movimiento como de aparato de producción de sentido asociado al *ethos* del mismo. Las iniciativas que se ponen en marcha para promover y asegurar la sustentabilidad de este evento global están planteadas de una manera transversal y, tal y como recogen los organizadores en la página web, se centran en las siguientes medidas concretas: construcción de jardines ecológicos donde se producen alimentos orgánicos para alimentar a los voluntarios y organizadores del festival⁸³, así como para la venta en determinados puestos de comida del festival⁸⁴; utilización de materiales reciclados y productos de limpieza biodegradables, así como separación y reciclaje de residuos⁸⁵; reutilización de materiales de ediciones pasadas, uso de madera proveniente de plantaciones ecológicas y utilización de materiales orgánicos en la construcción de los distintos elementos y espacios⁸⁶.

⁸³ En la edición de 2016 había un total de 38.500m2 de huertos y jardines, los cuales han ido gestándose a lo largo de distintas ediciones. Del mismo modo, para esta edición se plantaron 550 árboles de especies endémicas de la zona dentro de un programa de reforestación del lugar dirigido por la organización del festival.

⁸⁴ Según plantean los organizadores, como la cantidad de comida que se puede obtener de los huertos del festival es limitada, el aprovisionamiento se complementa con productores portugueses de alimentos, siendo el 70% de estos de procedencia local y el 50% de origen orgánico.

⁸⁵ En la edición de 2016 se procesaron 80.400kgs de residuos orgánicos para compostaje y se reciclaron 9.480kgs de vidrio, 13.840kgs de papel y cartón y 25.580kgs. de plástico y metal

⁸⁶ En las ediciones de 2014 y 2016 un 30% de los materiales de construcción usados eran de origen industrial, mientras que el 60% eran de origen natural (cáñamo, bambú, etc.) y un 10% eran reciclados o reutilizados.

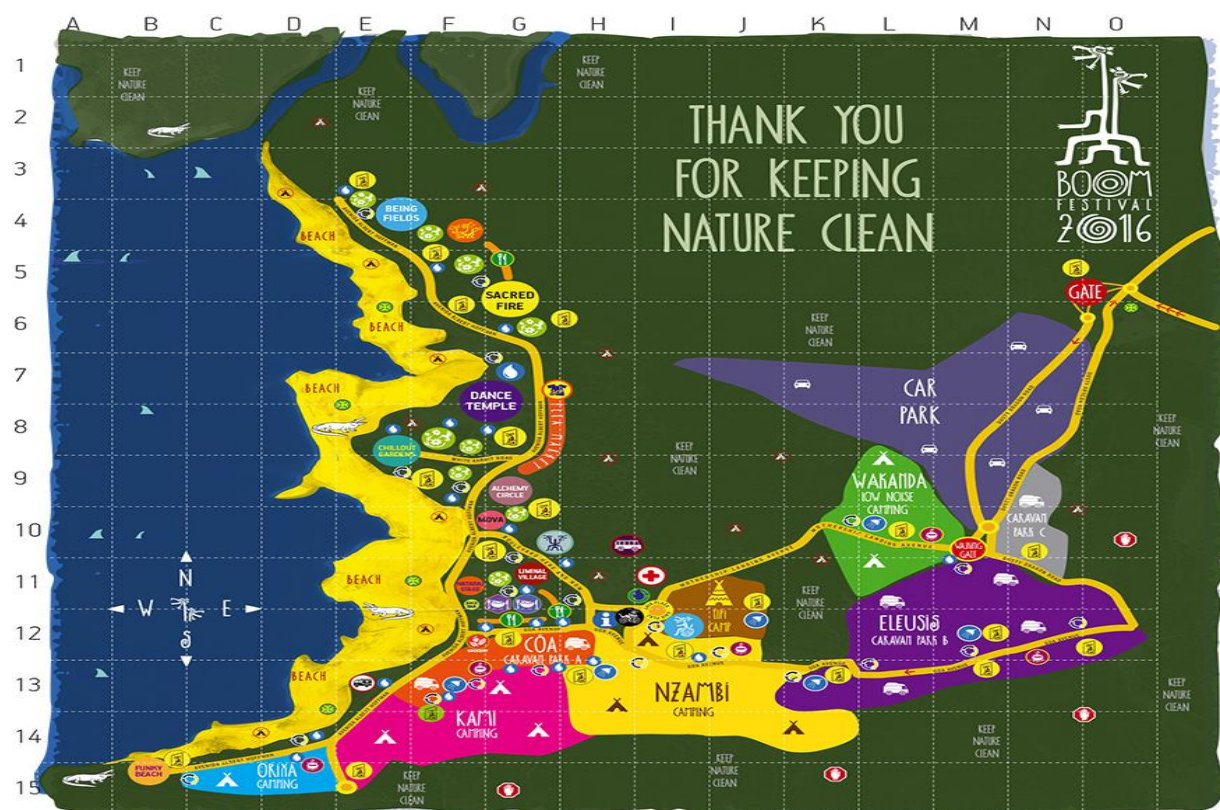


Fotografía 37. Circuito de purificación del agua usada antes a base de secciones con distintos sedimentos y plantas en Boom Festival 2014 (Idanha-a-nova, Portugal). 5-8-2014. Fuente: Propia

El Boom Festival se encuadra dentro de la categoría de origen anglosajón de *transformational festivals*⁸⁷, que remite a la intención de este tipo de encuentros de lograr un cambio a gran escala a partir de la promoción de actividades, prácticas y expresiones culturales diversas e inclusivas que trasciendan el ámbito principal de la performatividad musical en pos de una oferta amplia relacionada con producciones culturales variadas tales como la pintura, la escultura, la artesanía, el teatro, la danza, la gastronomía, el cuidado del cuerpo y el alma, las creencias y prácticas espirituales, la generación y el intercambio de conocimientos contrahegemónicos teóricos y aplicados sobre muy diversos temas, el desarrollo tecnológico, la

⁸⁷ La traducción en castellano sería “festivales transformacionales” o “festivales de transformación”, ya que se trata de un tipo de celebraciones que por sus características y los contenidos presentes proponen trascender la mera experiencia que se vive durante su realización al pretender generar cambios en la conciencia de los participantes para así promover a partir de estos en el desarrollo de sus vidas cotidianas, ya que funcionarían como una suerte de agentes del cambio, una transformación de la realidad social y del mundo mismo.

relación con el medio natural, modelos societarios alternativos, etc. Para la difusión de tales contenidos, el Boom Festival ha venido gestando desde sus inicios una serie de espacios o áreas donde cada uno de estos referidos ámbitos específicos encuentra su encaje y es desarrollado a partir de programaciones específicas que se construyen gracias a la participación de especialistas de cada uno de estos ámbitos provenientes de los cinco continentes. A continuación, con objeto de obtener una visión panorámica de los contenidos que aparecen recogidos y de comprender la lógica que los sustenta y que sirven para la construcción del sentido compartido por los miembros de este movimiento global de marcado carácter espiritual, profundizaremos en los espacios y las actividades principales que hemos podido observar a partir de las pesquisas propias de nuestro trabajo de campo en este lugar.



Fotografía 38. Plano de situación de elementos y espacios en Boom Festival 2016 donde se puede apreciar las dimensiones del recinto. Fuente: Boom Festival

Para comprender las dimensiones⁸⁸ y el impacto a escala global de este encuentro mundial de la cultura trance, además del tamaño del lugar apreciable en el plano de arriba en el que cada lado del cuadro tiene una extensión de cien metros, resulta muy revelador el hecho de que haya 154 nacionalidades diferentes para la edición de 2016, albergando una diversidad en cuanto a lugares de procedencia comparable a pocas celebraciones en el mundo



Fotografía 39. Mapa mundi en la revista del Boom Festival que entregan en la puerta de acceso a los asistentes donde aparecen a color los distintos países desde los que acudió gente al Boom Festival 2016. Fuente: Boom Festival (Foto propia)

⁸⁸ No nos referimos únicamente a las dimensiones espaciales, las cuales son enormes, tanto es así que para recorrer de una punta a otra del festival, de forma lineal y sin realizar ningún tipo de desvío, es necesario un trayecto a pie de alrededor de una hora de duración. De hecho, existe un sistema diurno de transporte gratuito en el interior del recinto a base de tractores con remolques que realizan continuamente el recorrido desde la puerta de acceso a pie al recinto (la cual se sitúa a una distancia aproximada de entre uno y dos kilómetros del acceso principal al festival, el que se realiza con vehículo, quedando situada entre ambos controles de acceso la zona destinada al parking de coches) hasta un punto central dentro del recinto, situado cerca del lago que domina la zona y en una posición equidistante de las principales áreas que componen la oferta del festival.

Esta tremenda pluralidad de orígenes de los asistentes al que es considerado el encuentro más importante del mundo de la cultura Psytrance da cuenta del eco que este movimiento ha alcanzado en poco más de un par de décadas, convirtiéndose con mucha seguridad en la producción cultural relacionada con la música electrónica más globalizada, a lo que sin duda ha colaborado su dimensión espiritual, pues se trata de un ejemplo evidente de holismo y sincretismo en el que ninguna creencia, ya sea su origen cual sea, encuentra barreras que dificulten su legitimidad porque como ya hemos apuntado a lo largo de este texto, en última instancia, la idea que es compartida es aquella que parte de la existencia de un linaje cósmico⁸⁹. Esta forma de hermanamiento, de pertenencia a una familia global, no sólo la vemos reflejada en el ámbito de las cosmovisiones o las explicaciones existenciales tan propias de la New Age, ya que su influencia permea hacia ámbitos que, alejados del discurso de lo espiritual, forman parte de algunas realidades locales específicas del contexto de origen de algunos de los participantes, realidades que están en la base de conflictos erigidos sobre el rechazo de la otredad y sobre las que se edifican dimensiones clave de la identidad de grupos y personas de tal forma que sin esa animadversión hacia los otros, el nosotros no sería definido de la misma manera; y es que una situación que puede reflejar claramente la profundidad de esta influencia a la que hacemos referencia y su gran capacidad para moldear elementos identitarios propios de la adscripción étnica queda representada en una conversación que presenciamos en nuestro trabajo de campo entre un iraní y un israelí, quienes tras un rato de charla amistosa conocen la nacionalidad de su interlocutor ante lo que

⁸⁹ Un buen ejemplo de esta lógica queda representada a través de la participación de chamanes o protectores de tradiciones, también denominados guardianes de la magia. En Boom 2016, están presentes algunos representantes espirituales de distintas tradiciones del planeta como Angaangaq Angakorsuaq (Tradición esquimal Kalaalit), Txana Ikakuru (Pueblo Huni Kuin, Amazonas Brasileño), Nima Etincelle (Gabón), etc.

repentinamente se producen unos segundos de incómodo silencio, y es que hay que tener en cuenta que ambos países son considerados como enemigos irreconciliables en el tablero de la geopolítica actual y que la confrontación entre unos y otros constituye una constante en la cotidianidad de sus vidas. Finalmente, la incomodidad de este silencio se rompe con un abrazo entre ambos y un intercambio de palabras y gestos que, por un lado reflejan la existencia de ese conflicto latente aprendido en el proceso de socialización de ambos, y por otro la superación de esa distancia hostil gracias a la importante consideración que para estas dos personas supone formar parte de algo que creen más elevado, algo que les hace reconocerse como miembros de la misma familia.

A continuación analizaremos los espacios de mayor relevancia en el Boom Festival como vía para profundizar en el conocimiento del movimiento, ahondando en la dimensión simbólica que lo sostiene y le da forma a través de los lugares donde se desarrolla la acción, la configuración de las estructuras de estos emplazamientos y los usos a los que son destinados. Consideramos pues que analizando los espacios rituales, performativos, de socialización y de tránsito del encuentro que es referencia mundial para el movimiento y para las personas que participan de esta cultura obtendremos una radiografía que, a modo de imagen mental, permitirá la comprensión de lo ideológico a través de elementos tangibles y palpables, ya que el diseño y construcción de estos lugares y de su funcionamiento constituyen una materialización de la lógica que lo sustenta al pretender reflejar, como en la mayor parte de las construcciones y representaciones escultóricas y arquitectónicas asociadas a cultos o movimientos de lo espiritual y lo religioso, aquello que se considera más elevado. Antes de comenzar a profundizar en esta cuestión hemos de puntualizar que los espacios que aquí se presentan no constituyen la totalidad de lugares y construcciones del festival, por el contrario estos son los más representativos, donde se aglutina el grueso de la acción y los más utilizados por los participantes.

Como ya hemos planteado, el discurso musical es uno de los ejes centrales sobre los que se erige la cultura trance y los encuentros que de ella derivan, por lo que resulta imprescindible atender a los espacios que están destinados al disfrute de este. En el Boom existen varios espacios musicales tales como el Alchemy Circle o el lugar denominado Chill Out Gardens.



Fotografía 40. Vista exterior del *Dance Temple* en Boom 2016. Fuente: Propia

El primero se centra en la reproducción de músicas electrónicas que no representan variantes del psytrance pero que en ningún caso suponen sonidos habitualmente escuchados en contextos de grandes masas o comerciales; el segundo de ellos se dirige a la reproducción de músicas de cadencia lenta, ya sean electrónicas o instrumentales, que suelen construirse a través de sonidos étnicos. No obstante, el espacio performativo principal del festival, el motivo aparente que mucha gente sostiene para acudir a este lugar, es el llamado *Dance Temple* (Templo de la Danza). Al entrar en el Dance Temple es inevitable establecer una conexión con la lógica que se esconde detrás de grandes construcciones confines religiosos de distintas culturas y en puntos distantes del planeta; por ejemplo, las grandes catedrales construidas a lo largo de la Edad Media

buscaban generar una sensación de pequeñez en el visitante, hacerles sentir que realmente estaban ante una estructura que, por sus dimensiones y características, no podían sino ser producto de la conexión con la divinidad. Las dos imágenes anteriores nos permiten obtener una idea de la estructura central del Boom desde dentro y desde fuera, un espacio que durante una semana reúne a miles de personas que se concentran en el espacio y el tiempo para celebrar la unión del grupo a través del baile, donde miles de cuerpos se mueven al mismo ritmo, el que marca la música y el constante batir del bombo que la caracteriza. En la edición de 2016, a la que corresponden las fotos, el diseño del espacio es realizado por dos ingenieros de un grupo llamado Do Lab; la construcción está realizada en bambú y con telas que se reparten estratégicamente para conseguir que el sonido rebote de una determinada forma y la acústica sea parecida en toda la pista de baile, cuyas dimensiones exceden a las de cuatro campos de fútbol; a los lados, en la parte superior, están representadas dos grandes serpientes que remiten al mito de Quetzalcóatl y que de largo tienen treinta metros cada una siguen.



Fotografía 41. Vista del *Dance Temple* desde la zona del Dj. Boom Festival 2016. Fuente: Psytrance Portal

Durante la noche, este espacio se ve transformado por el juego de luces y de proyecciones visuales que están configuradas para seguir el ritmo de la música, con lo que se consigue generar una verdadera sensación de alcanzar otra realidad. Del mismo modo, el hecho de que el espacio interior sea diáfano y que el terreno esté levemente inclinado hacia la zona del Dj, sirve para generar una sensación de unidad a los asistentes, en el sentido que estando en su interior la percepción podría



Fotografía 42. Vista exterior del *Liminal Village* en el Boom Festival 2014

El lugar donde están representados a nivel discursivo los pilares ideológicos que conforman el esqueleto del movimiento es el denominado *Liminal Village*, una estructura circular de adobe sostenida por pilares de bambú que se reparten a lo largo de su perímetro, decorada con motivos naturales fabricados con el mismo material y cubierta por telas que funcionan a modo de techumbre. Su denominación, que remite directamente a la noción de Turner, pretende poner de relieve que su función principal está relacionada con la generación y el intercambio de ideas y

conocimientos, constituyéndose como un espacio de creación de propuestas para lograr establecer un cambio societario. En este sentido es un espacio liminal, pues pretende conseguir un cambio de conciencia, constituyendo en si un espacio de tránsito entre el mundo ordinario en el que se está antes de acceder a él y al que se vuelve al salir de él.

En este espacio, a través de conferencias, talleres y paneles de discusión quedan representados los pilares ideológicos del movimiento así como la naturaleza ecléctica y sincrética de sus planteamientos. En él queda patente el uso del discurso científico como legitimador de esta realidad espiritual, así como discursos de lo espiritual, de protección del medio ambiente, de alternativas societarias, enteógenos, de activismo político o de hacktivismo y uso positivo de la tecnología. Ponentes, investigadores y personajes relevantes en sus áreas, algunos de reconocido prestigio internacional, presentan aquí sus conclusiones aglutinadas en propuestas temáticas tales como: The 2º psychedelic revolution. Reflections on the re-emergence of the psychedelic culture (James Oroc); Contemporary shamanism and sacred ritual (Rebekah Shaman, Christof Melchizedek, Satya Sinclair y Vicky Sinclair); Local food renaissance trough technology and communities (Marc-David Choukroun); etc.

El último de los espacios que nos gustaría poner de relieve por su importancia y lo que representa es el MOVA (Museum of Visionary Art), el cual es, junto con el museo existente en San Francisco, el único espacio donde se representan estas obras, siendo el del Boom bianual y efímero. La estructura del edificio que contiene las obras está realizada en madera y representa a un dragón yacente con la boca abierta, es el lugar por el que se accede a su interior, que presenta una iluminación atenuada y planteada a base de luz negra. Este lugar está reservado para la exposición

de artistas de todo el planeta cuyas producciones se encuadran principalmente⁹⁰ dentro de la corriente denominada arte visionario, la cual es heredera de estilos pictóricos como el surrealismo y que trata de representar estados de la conciencia. Nuevamente esta corriente está muy relacionada con el uso de enteógenos y ha encontrado en el Psytrance y en su producción cultural un buen terreno sobre el que echar raíces, generando a día de hoy una relación estrecha y una lógica compartida entre ambos movimientos.



Fotografía 43. Detalle del exterior del MOVA en el Boom 2014. Fuente: Propia

⁹⁰ También aparecen obras de fusionismo digital, geometría sagrada, arte y decoración psytrance, electro mineralismo, graffiti visionario, etc.

En definitiva, el Boom Festival no es un festival de música, ni siquiera es un festival artístico aunque en el encontremos multitud de producciones culturales de gran complejidad técnica y estética realizadas por reconocidos artistas de diversos campos. Es eso y mucho más, se trata tanto de una experiencia liminal como de una propuesta postliminal, esto es, constituye la materialización de un modelo societario que no se haya delimitado por los tiempos intersticiales de la vida institucional definidos por la estructura. Aspectos como la adquisición de la propiedad del terreno en el que esta reunión bianual se desarrolla por parte de los organizadores de la misma, el repoblamiento de árboles, la construcción de soluciones sostenibles permanentes para el procesamiento de residuos, la producción continuada de alimentos, la llegada continuada de personas de todos los continentes, la existencia de un complejo entramado de relaciones y significados que explican y legitiman la existencia del movimiento mismo, etc.; muestran hasta qué punto no se trata de un evento al uso, sino de la materialización de una utopía comunitarista construida en el contexto de la modernidad reflexiva. Los próximos años resultarán de vital interés para el análisis del desarrollo de esta experiencia, así como para la constatación o no de tratarse este movimiento de la alternativa que pretende ser y en la que muchos de los participantes que lo conforman creen de una manera casi dogmática, tal y como queda reflejado en las palabras que una voluntaria italiana del Boom Festival nos planteaba en una entrevista in situ:

La mente humana es la herramienta más poderosa que tenemos, la que nos puede ayudar a transformar el mundo en el que nos ha tocado vivir, y este sitio y este momento son un ejemplo grande, porque si la tenemos abierta entenderse y vivir de una manera igualitaria, sin elitismos, es posible (...) Este sitio es como un renacimiento para la mente, tanta gente viviendo en armonía, sin jefes, sin discriminación, siendo una misma cosa con todos, humanos, animales y plantas. Porque esto es como una reserva natural, pero es también una reserva para el ser humano como parte de la naturaleza, es precisamente eso, yo siento que estoy en la

feliz reserva de los salvajes del libro de Huxley (Comunicación personal, Marta, 15-8-2016)

No obstante, creemos imprescindible hacer notar que esta experiencia, como la práctica totalidad de los elementos presentes en nuestras sociedades, no pueden ser entendidos de manera aislada como tampoco puede considerarse que el desarrollo de esta experiencia pueda modelarse y modularse únicamente desde el interior del grupo mismo. Las propuestas alternativas tienden a verse confrontadas por las estructuras de poder de la sociedad dominantes así como por la sociedad mayoritaria en su conjunto, en este sentido la creatividad que les da forma, tanto como la resignificación de los modos de organización social y las propuestas de jerarquización alternativas que de ella derivan, tienden a ser considerados peligrosos porque desafían la lógica de lo establecido en muchos niveles. La cuestión a la que nos vamos a referir nuevamente, aquella que se presenta de una manera transversal a lo largo de este texto, es la relativa a los usos de psicoactivos, los cuales como ya hemos establecido con claridad son una constante para los participantes de este movimiento siendo entendidos como herramientas facilitadoras del acceso a determinado tipo de conocimiento y posibilitan el alcance de otros mundos, dimensiones o realidades que usualmente son asociadas por estos a la órbita de lo espiritual. No estamos apuntando nada que no hayamos planteado ya, como tampoco lo es afirmar que este hecho es una de las puntas de lanza que se erigen contra esta propuesta alternativa convirtiéndose de ese modo la criminalización y las formas de sanción de los usuarios de estas sustancias en el contexto de los encuentros de Psytrance en una vía de oposición a su propuesta alternativa. Durante nuestro trabajo de campo hemos asistido a controles policiales de grandes dimensiones y equipados con modernas herramientas tecnológicas tales como un camión portando escáneres portátiles de aeropuertos además de además de decenas de unidades caninas entrenadas a tal efecto. Consideramos que este nivel de control y vigilancia se traduce en una oposición frontal de las instituciones dependientes de las estructuras de poder contra

el propio movimiento, contra sus prácticas y contra la dimensión simbólica / ideológica que las sostienen, pues a pesar de que la cruzada de la prohibición no sea algo que exista específicamente contra este grupo, el hecho de la negación del uso de psicoactivos como una dimensión intrínseca e indisoluble del movimiento, suponiendo en muchos casos una práctica relativa al orden sacramental, tiene mayores implicaciones que las relacionadas con la legalidad de los mismos en sentido amplio, pues constituye una manera de ejercer la violencia estructural contra lo diferente sin si quiera entrar a valorar la posible existencia de argumentos legitimadores de tal realidad.

Capítulo 3: Hacia un modelo inclusivo de reconocimiento

El contenido cultural de las drogas se ve minimizado por la mediatización de los acontecimientos negativos relacionados con ellas (...) La pregunta clave es quién representa el ethos colectivo de una sociedad en determinado momento y cuál es el derecho que tiene para imponer formas de control social que limitan los derechos y las libertades de sectores sociales y minorías étnicas o culturales. Por ejemplo, cuando el 75% de los jóvenes y la mitad de la población ven en un país el consumo de una sustancia prohibida como la marihuana como algo normal, ¿quién se equivoca? ¿el que consume? ¿el que prohíbe consumir? (Samper, 2013: 254)

3.1. Modelos de legitimación de usos tradicionales de enteógenos

El reconocimiento del derecho al uso de determinadas sustancias por parte de las poblaciones que tradicionalmente las han usado es, sin duda, un aspecto fundamental en la lucha por la defensa de la diversidad cultural y la riqueza que esta ofrece, además de constituir un elemento clave en la protección de los derechos individuales y colectivos. A pesar de la importancia de este reconocimiento, que queda ya recogido en convenciones y tratados nacionales e internacionales de los que hablaremos a continuación, el cual se edifica sobre la base de la protección de la libertad religiosa y del reconocimiento de creencias y prácticas diversas y legítimas en aquellos grupos humanos que pueden demostrar que estas forman parte de su identidad étnica, continúan existiendo limitaciones importantes que hacen que dicho reconocimiento no sea efectivo en la práctica o, al menos, como plantean Labate y Cavnar (2014) no se ajuste a la realidad del contexto global actual donde los grupos étnicos nativos y sus culturas no se circunscriben únicamente a sus territorios ancestrales, muchos de ellos seriamente afectados y disminuidos por la acción colonial, sino que como parte de las dinámicas propias del proceso de la globalización estos están presentes y circulan fuera de estas demarcaciones espaciales, por lo que la consideración de la legitimidad en base al territorio no ofrece la protección debida a los integrantes de estos colectivos.

En cualquier caso, y a pesar de la necesidad perentoria de profundizar en el reconocimiento y la protección del total de prácticas y creencias denominadas tradicionales, y su ajuste a las condiciones globales actuales, que sostienen usos de especies vegetales y animales que contienen alcaloides fiscalizados ya sea en las listas establecidas por la JIFE o en las diversas legislaciones nacionales que, con pequeños matices en función de la diversidad étnica que exista dentro de sus fronteras, suscriben los acuerdos y planteamientos establecidos por Naciones Unidas, es de vital

importancia destacar la existencia de planteamientos a nivel político que constituyen oposiciones a las normas establecidas que los prohíben, también desde el ámbito de lo político. Así, los casos que planteamos en estas páginas instituyen precedentes con plena vigencia del reconocimiento de la diversidad cultural y étnica, incluso intracultural, y de la necesidad de su protección como forma de defensa de los derechos individuales y colectivos que son inherentes a personas y grupos por el mero hecho de su existencia, así como por su adscripción cultural, tal y como marcan las normativas internacionales en esta materia.

A continuación, nos aproximamos a casos de regulación y legitimación del uso de determinadas sustancias psicoactivas en algunos países para grupos étnicos que las han usado tradicionalmente con objeto de dar cuenta de la existencia real de esta posibilidad, reconocida ya en tratados de Naciones Unidas, y conocer los argumentos que la hacen posible, así como las limitaciones que desde las estructuras de los estados que les dan cabida se ponen en juego. De esta manera, quizás podamos entender mejor la necesidad de ampliar esta mirada a los llamados usos neotradicionales, esto es, aquellos usos realizados por grupos no tradicionales o de reciente creación, que se inspiran en prácticas y creencias ancestrales, y que están constituidos por individuos sin adscripción étnica indígena, aspecto que constituye uno de los ejes centrales de este documento.

El posicionamiento de la legislación internacional que permite regular los usos tradicionales de psicoactivos por grupos étnicos determinados surge a partir del conflicto de las normas del régimen de fiscalización de las Naciones Unidas con las legislaciones nacionales de algunos de los estados miembros, cuestión que con posterioridad y a partir de la creación de organizaciones a

favor de los derechos indígenas⁹¹, constituidas por miembros de diversos grupos étnicos nativos de diferentes partes del planeta, cristaliza en distintos tratados internacionales que persiguen la protección de estos pueblos y sus culturas, y que culminan con la creación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas de 13 de septiembre de 2007⁹², que en su artículo 24 establece: “Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas medicinales, animales y minerales de interés vital”.

El principal hito de este conflicto al que hacemos referencia se hacía evidente a través de la redacción de las conclusiones recogidas en la Convención Única de 1961 donde se establecía un plazo máximo de 25 años para erradicar el consumo mascado de la hoja de coca⁹³, tradición milenaria para muchos pueblos del contexto andino, siendo que en la siguiente reunión internacional, y ante las peticiones de Gobiernos de esta región del planeta, Bolivia y Perú, aparece recogida la posibilidad para los estados miembros que reconociesen un uso ceremonial tradicional por grupos étnicos dentro de sus fronteras, de realizar la petición correspondiente para poder recoger la legitimidad de dichos usos en los marcos legales nacionales correspondientes, según se explica en el texto de la Convención de Viena de 1971:

⁹¹ Algunos ejemplos de este tipo de organizaciones a nivel internacional son: Organización de Naciones y Pueblos No Representados (UNPO, en inglés), WATU Acción Indígena, Organización de Pueblos Indígenas del Amazonas (ORPIA), Consejo Indígena de Centro América (CICA), Comité Internacional para los Indígenas de las Américas (Incomindios), etc.

⁹² Como antecedentes directos de esta Declaración encontramos el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre pueblos indígenas y tribales de 1989 y la creación en el año 2000 del Foro Permanente sobre Asuntos Indígenas (PFII) de Naciones Unidas

⁹³ “Las Partes obligarán a arrancar de raíz todos los arbustos de coca que crezcan en estado silvestre y destruirán los que se cultiven ilícitamente” (artículo 26) y “la masticación de hoja de coca quedará prohibida dentro de los 25 años siguientes a la entrada en vigor de la presente Convención” (artículo 49)

Todo Estado en cuyo territorio crezcan en forma silvestre plantas que contengan sustancias sicotrópicas de la Lista I y que se hayan venido usando tradicionalmente por ciertos grupos reducidos, claramente determinados, en ceremonia mágico-religiosas, podrá, en el momento de la firma, de la ratificación o de la adhesión, formular la reserva correspondiente (Convención de Viena de 1971, art. 32)

No obstante, es con posterioridad cuando la realidad de usos tradicionales por pueblos indígenas aparece recogido como una posibilidad efectiva cuyo reconocimiento no constituye una excepción a la norma sino una norma establecida en base al derecho internacional, de manera que el sistema internacional de fiscalización de psicoactivos distingue la figura de “uso tradicional lícito”⁹⁴, expresada en el artículo 14 de la Convención de las Naciones Unidas contra el Tráfico Ilícito de Estupefacientes de 1988, la no aplicación de medidas punitivas contra miembros de etnias a los que se le reconozca un uso ancestral de ciertos tipos de plantas o especies animales, continentes de sustancias presentes en algunas de las listas de prohibición. Cuando se habla de uso ancestral es importante hacer notar que principalmente se enmarcan dentro de las categorías occidentales de uso sacramental o religioso y/o uso medicinal, aunque la diferencia entre ambas no exista para muchos de los miembros de estos pueblos como apuntan Villena y Sauvain (1997).

En primer lugar nos detendremos en el contexto andino, donde una de las principales especies vegetales que son consumidas por grupos indígenas es la *erythroxylum coca* o planta de coca, variedad rica en cocaína, el alcaloide más importante que está presente en estado natural en dicha planta. Está sobradamente documentado (Painter, 1994; Escohotado, 1999; Rolles, 2016) que

⁹⁴ “Las medidas que se adopten deberán respetar los derechos humanos fundamentales y tendrán debidamente en cuenta los usos tradicionales lícitos, donde exista evidencia histórica al respecto, así como la protección del medio ambiente” (Convención de las Naciones Unidas contra el Tráfico Ilícito de Estupefacientes y Sustancias sicotrópicas de 1988, artículo 14, inciso.2)

el uso de esta planta a partir del mascado de sus hojas o su infusión en forma de té es parte de la tradición⁹⁵, y de las cosmovisiones que la estructuran, de numerosos grupos étnicos del ámbito andino y sus proximidades desde épocas prehispánicas, por lo que su uso forma parte de prácticas que *de facto* están protegidas por las normativas internacionales a las que hemos hecho referencia además de por las normativas nacionales de distintos países⁹⁶ que contienen entre su población grupos étnicos que las usan de diversas formas relacionadas con la tradición, y que han luchado para el reconocimiento de las mismas, las cuales, según Rolles (Ibíd.) están determinadas por las múltiples propiedades de sus componentes y alcaloides, así como por la construcción simbólica de la planta, que establecen el valor de sus potenciales usos bajo la forma de sacramento, de medicina y/o de alimento⁹⁷. No obstante, como señala Henman (2005), el principal problema que encuentra el reconocimiento del consumo de las hojas de coca como práctica tradicional inherente a colectivos indígenas es el hecho del procesamiento de estas con objeto de obtener clorhidrato de cocaína, la cocaína del mundo occidental, que en nada tiene que ver con el uso de la hoja ni en lo relativo a la presencia de alcaloides y demás componentes, ni en cuanto a las lógicas que estructuran sus potenciales usos. A continuación señalamos los países que reconocen la legitimidad y legalidad del uso de la hoja de coca en relación a prácticas y/o procedimientos tradicionales, junto con las reglamentaciones que lo sostienen en cada caso.

⁹⁵ En el contexto andino, como exponen Villena y Sauvain (1997), al mascado se le denomina *aculli*, término de origen aymara y que se traduce por mascar. Estos autores precisan que el *aculli* no consiste en un mascado de las hojas realmente, por el contrario las hojas se colocan en un lado de la boca y se mezclan con un producto alcalino, como las cenizas de alguna especie vegetal, hasta formar una bola que se chupa regularmente para extraer su jugo.

⁹⁶ Argentina, Bolivia, Colombia y Perú.

⁹⁷ En cuanto a la dimensión nutricional, la riqueza de las hojas de este arbusto en vitaminas, carbohidratos, grasas, proteínas, calcio, hierro, potasio, etc., está ya bien documentada en Duke, J., Aulik, D. y Plowman, T. (1975)

En Argentina, el marco legislativo actual está estructurado por la Ley Federal de estupefacientes 23.737 de 1989, modificada y actualizada en 2005 por la Ley 26.052, que explicita en su artículo 15 que la posesión de hojas de coca en su estado natural destinadas al mascado o la infusión no serán consideradas tenencia o consumo de estupefacientes, aunque en el mismo reglamento si se explicita la prohibición del cultivo de la planta que se importa de Bolivia y Perú. Como plantea Rubio (2016), la práctica del consumo de hoja de coca, ya sea mascada o en infusión, es una práctica que en la actualidad es realizada por un gran número de personas y grupos de la población del país, incluso sin tener estos necesariamente adscripción a ningún grupo étnico que tenga demostrado y reconocido su uso de forma tradicional, ya que la ley no hace referencia a la necesidad del reconocimiento de dicha adscripción sino al uso de la planta y las formas en las que se hace

En Bolivia la Ley 1008 de 19 de Julio de 1988 en su art. 2 presenta el cultivo de la planta y el uso de sus hojas en forma natural como una práctica cultural asociada a los pueblos del contexto andino, los cuales tienen reconocido su uso según el art. 4 de este mismo reglamento bajo la forma de uso tradicional, esto es, por personas adscritas étnicamente a algún grupo definido como tal y bajo las formas de mascado o infusión. En Bolivia la hoja es considerada patrimonio inmaterial tal y como se recoge en el comunicado de la XXI Cumbre Iberoamericana de 2011 en Paraguay, donde se declara la hoja de la coca como patrimonio inmaterial de Bolivia y Perú.

En Colombia la legislación reconoce explícitamente a partir de la Ley 30 de 1986, conocida como Estatuto Nacional de Estupefacientes, la distinta naturaleza entre la planta de coca y el extracto procesado conocido como cocaína, que es lo que se encuentra ilegalizado. En el artículo 70 de esta Ley aparece recogido el reconocimiento del uso legal tradicional de la hoja por grupos étnicos indígenas y su derecho al cultivo de la planta.

En el Perú la hoja de coca ha sido declarada patrimonio cultural de la nación⁹⁸, ratificado con posterioridad en el comunicado anteriormente referido de la XXI Cumbre Iberoamericana, y su uso tradicional nunca ha sido penalizado como queda establecido en el Decreto Ley 22095 de 1978. También en el Decreto Supremo N° 82-94-PCM queda recogida la necesidad de proteger los usos tradicionales de la hoja de coca para los grupos étnicos que los practican.

El reconocimiento de los llamados usos tradicionales de especies que contienen algún componente prohibido lo encontramos en otra especie vegetal rica en una sustancia fiscalizada a nivel internacional. En este caso nos referimos a un cactus, el peyote (*Lophophora Williamsii*), cuyo alcaloide principal es la mescalina, sustancia que aparece en la Lista I de la JIFE. Este cactus crece en amplias zonas del norte de Centroamérica y el sur de América del Norte, dentro de territorios correspondientes a México y EEUU. Los usos de este cactus por grupos étnicos que actualmente se encuentran geográficamente adscritos a alguno de estos países, también a Canadá, están ampliamente documentados y se catalogan como prácticas religiosas tradicionales en grupos tales como los huicholes, tarahumaras, kiowas y comanches (Furst, 1980; Chávez y Cabieses, 1997; Mendo, 2000).

En México, la protección del uso tradicional del peyote aparece recogida en la reciente reforma de Abril de 2009 de la Ley General de Salud, dicha reforma es conocida como Ley de Narcomenudeo, y aunque se encamina a una teórica despenalización del consumo y de la posesión de pequeñas cantidades de alguna de las sustancias fiscalizadas en el país, como ya hemos visto en capítulos anteriores, en ella existe la referencia explícita de la protección de tales prácticas

⁹⁸ Según la resolución RDN 1707/INC-2005 de 6 de Diciembre de 2005

ancestrales. Del mismo modo, a través de lo establecido en el Código Penal vigente del Gobierno de México (2009), encontramos que la legislación contempla la existencia de usos tradicionales por parte de grupos étnicos concretos, haciendo referencia a tal posibilidad a través de lo recogido en el artículo 195 bis del citado reglamento, y únicamente para peyote o psilocibes, donde tras exponer las cuantías de la penas de privación de libertad por la posesión de alguna de las sustancias fiscalizadas, se excluyen de ellas a:

Peyote u hongos alucinógenos, cuando por la cantidad y circunstancias del caso pueda presumirse que serán utilizados en las ceremonias, usos y costumbres de los pueblos y comunidades indígenas, así reconocidos por sus autoridades propias (CPF, Art. 195 bis)

El uso del peyote en contextos ceremoniales indígenas tiene otro ejemplo en EEUU, ya que en 1972 el reglamento que sentaba las bases para la fiscalización de psicoactivos, la Drug Abuse Act, incluía una excepción que contemplaba la posibilidad del uso del peyote para los miembros de la Native American Church. Como expone Camino (1992), esta iglesia fundada en 1886 sostiene un culto sincrético construido a partir de creencias tomadas del cristianismo protestante junto con ideas propias de la tradición indígena norteamericana, algunas asociadas al consumo del peyote, y cuyos integrantes son exclusivamente miembros de algunas de las minorías étnicas indígenas del continente. No obstante, el punto aunque el punto de inflexión respecto al uso tradicional del peyote fue la promulgación por el Congreso de los EEUU American Indian Religious Freedom Act (P.L.95-341), el 11 de agosto de 1978, donde se reconoce explícitamente el derecho a la libertad de culto, así como el acceso a lugares y objetos considerados sagrados y de uso ritual. No obstante, según Cañamares (2007), en EEUU, a raíz de los diferentes conflictos surgidos entre las normativas de los diferentes estados y la normativa supranacional, y tras distintos procesos penales contra miembros de minorías étnicas y su posterior internamiento como adictos o delincuentes por

el uso sacramental del peyote; el Congreso renovó su adhesión a los planteamientos de la ley del 78 a partir de la promulgación de una cláusula de libre ejercicio religioso donde se recoge el derecho de los pueblos indígenas al uso de este cactus en contextos ceremoniales. Nos referimos a la denominada Religious Freedom Restoration Act aprobada el 16 de noviembre de 2003, dando así respuesta a los requerimientos de la Native American Church.

Otro caso de reconocimiento legal de usos tradicionales en torno a una planta lo encontramos en África con el arbusto del khat, *catha edulis*, rica en los alcaloides fiscalizados internacionalmente identificados como catina y catinona los cuales tienen una acción estimulante del sistema nervioso central. Como plantean Raga y Espert (2015), el khat es legal en Yibuti, Etiopía, Kenia, Somalia y Yemen, donde se usa tanto para la eliminación de la fatiga como en diversos ámbitos de socialización, aspecto este crucial para considerar su uso como una práctica culturalmente asociada a la tradición de determinados colectivos de estas naciones africanas. Hassan (2001) expone que para parte de las poblaciones de estos países, como en el caso somalí, su consumo está fuertemente imbricado con aspectos sociales centrales asociados a prácticas religiosas, la interacción en las comunidades o el comercio, estando su uso ya recogido en el Antiguo Testamento.

Por otro lado, en Marruecos y en otros lugares del sur de la cuenca mediterránea existe la costumbre de hervir unos 15 gramos de esta semilla en una mezcla de agua y el 30% de zumo de limón. Posteriormente se deja secar esto al sol y la pasta resultante se fuma mezclada con tabaco para conseguir un estado de extrema sensibilidad y energía sexual (Fericgla, 1996: 10)

Podríamos profundizar en algunos casos más donde las legislaciones de determinados países permitan usos entendidos como tradicionales asociados a colectivos concretos, o donde la tradición los legitime *de facto*, como los casos del uso de *cannabis sativa* por parte de budistas e

hinduistas en China e India tal y como apunta Quirce (2010); la utilización de *peganum harmala* en el Magreb recogida por Fericgla (1996); o el uso del brebaje denominado ayahuasca o yagé en el contexto amazónico también documentado por Fericgla (1997b). Pero no es necesario continuar ofreciendo ejemplos que vienen a redundar en una idea que a estas alturas debe parecer clara en base a los ejemplos contenidos en estas páginas, a saber, existen una gran variedad de prácticas y creencias donde intermedian sustancias psicoactivas, o especies que las contienen en estado natural, que son intrínsecas a los grupos humanos que las desarrollan, que forman parte de lo que son y de su relación con el universo; tales prácticas son aceptadas en el marco de una legislación internacional prohibicionista que determina las posiciones de la mayor parte de países del mundo en relación a los psicoactivos, así como a los grupos y personas que los usan, generando una legitimación de las mismas en relación al plano normativo que se edifica a partir del constructor del uso tradicional, esto es, toda aquella práctica realizada por grupos humanos a los que se les reconoce determinado grado de antigüedad existencial como colectivo, cuyas acciones con estas sustancias están sobradamente documentadas por parte de modernas instituciones políticas nacionales y supranacionales las cuales aceptan el derecho de estos grupos a su realización en base a la idea de la identidad étnica.

No obstante, como apunta Pallarés (2009), a pesar de que a nivel internacional esto quede claramente recogido como un derecho de los pueblos, incluso como una obligación de protección para los organismos políticos nacionales e internacionales correspondientes, aquellos que han suscrito tal derecho como una realidad efectiva, sigue existiendo un largo camino por recorrer ya que tal protección no siempre se respeta en la realidad, provocando incluso el fomento de actitudes colonialistas por parte de determinadas instituciones gubernamentales que, por ejemplo, utilizan tales situaciones como escaparates de lo exótico o reclamos turísticos. Así, si lo que importa no siempre es el reconocimiento del derecho de los pueblos, no debe resultarnos extraño que

organismos como la JIFE presionen, como mínimo, con declaraciones públicas regulares que instan a los gobiernos a revertir las situaciones de legitimación y regulación de los usos tradicionales tal y como se puede apreciar en el Informe Anual de este organismo de la ONU con fecha de 2007, donde aparecen recogidas las siguientes cuestiones relativas al uso tradicional de la hoja de coca y contrarias a lo establecido en las normas del derecho internacional que hemos venido mencionando, ante las cuales este organismo debería ser escrupuloso.

La JIFE hace un llamado a los gobiernos de Bolivia y Perú para que consideren enmendar sus legislaciones nacionales para abolir o prohibir las actividades contrarias a la Convención de 1961, como el mascado de la coca, y la manufactura del mate de coca (JIFE, 2007: 217)

Que los gobiernos establezcan que todas las actividades relacionadas con la hoja de coca que son contrarias a las provisiones de la Convención de 1961, cuando son cometidas de forma intencional, sean consideradas como delitos (JIFE, 2007: 219)

Esta situación se corresponde con el intento de imposición de una ideología totalizadora, no respetuosa con la diversidad cultural ni, paradójicamente, con los tratados internacionales que este mismo organismo de Naciones Unidas suscribe, tampoco con la lógica que se existe detrás de estos acuerdos y que es la que faculta a la JIFE para exigir su cumplimiento a los países suscriptores. Por lo tanto, parece claro que, al menos en cuanto a la consideración y el respeto por los derechos individuales y colectivos y sus marcos legales, se puede poner en cuestión el funcionamiento del sistema de fiscalización internacional, los tratados existentes, así como la legislación y las políticas nacionales que se derivan de ellos, ya que no han reconocido los problemas planteados por el uso de los psicoactivos como medio de producción sociocultural, ignorando la profunda heterogeneidad de los modos de consumo y las razones, creencias, valores, ritos, estilos de vida y visiones del mundo que los sustentan. Y es que, como plantea MacRae (1997), si los usos de psicoactivos son una constante en la historia de la humanidad que no se han

considerado como una amenaza para las sociedades hasta convertirse en ello en nuestro contexto histórico y social, es debido a que siempre se han insertado en rituales colectivos o respondían a los propios patrones culturales de las sociedades donde se producían; tanto es así que incluso hoy en día, a pesar del reconocimiento testimonial de la importancia de la tradición, y hasta en los casos en los que no existe ningún tipo de reconocimiento del derecho y la legitimidad de estos usos, los mismos siguen produciéndose mayoritariamente en el marco de estructuras reglamentadas, aunque correspondan a expresiones culturales minoritarias o consideradas marginales, a pesar de que supongan una oposición a lo establecido por grupos o instituciones hegemónicas.

Por lo tanto, si la realidad actual relativa a los diversos y diferentes usos de psicoactivos supone una continuación en cuanto a lo que ha venido siendo una constante en la historia de la humanidad, y esto es poco cuestionable en este punto, podemos aseverar que las problemáticas existentes a lo largo de todo el planeta en cuanto a los distintos usos son producto de la forma de mirarlos y no de la supuesta esencia negativa que se les asocia y que se utiliza para definirlos.

Como decíamos al principio, la forma en que nuestra sociedad enfoca el problema de las drogas interviene como una variable más en todo el contexto. Criminalizar y por otra parte considerar a los usuarios como enfermos está contribuyendo a crear unos parámetros que dan sentido a aquello que se entiende como el “problema de la droga” (Pallarés, 2009: 13)

Desde luego el reconocimiento de los llamados usos tradicionales es un hito reciente que no podemos obviar y sobre el que hay que profundizar. Tal reconocimiento no parte de la voluntad de las instituciones supranacionales que sancionan las relaciones con psicoactivos y que son generadoras de verdad, por el contrario se trata de un logro obtenido por las propias comunidades que sostienen las prácticas y creencias definidas de tal forma, es una pequeña victoria ante los actuales procesos de neocolonialismo y etnocidio del que son víctimas. También ha de suponer un

ejemplo de la importancia de la organización colectiva a la hora de defender derechos que son intrínsecos a los pueblos, los grupos y sus integrantes.

3.2. Modelos de legitimación de nuevos usos de psicoactivos

El movimiento global Psytrance ocupa un papel central en esta investigación, su existencia es uno de los pilares centrales que estructuran los planteamientos que aquí se sostienen ya que es un ejemplo con plena vigencia de la existencia de diversidad intracultural construida en base a nuevas maneras de socialización y organización; a nuevas formas de espiritualidad, de identidad, de participación; en definitiva, asociadas a prácticas y creencias edificadas desde la sociedad civil en base a una serie de necesidades que no encuentran acomodo en los dictados de la sociedad mayoritaria y las instituciones hegemónicas que las regulan, pero que forman parte de lo que llamamos realidad, e incluso son generadoras de ella. Así, el uso de sustancias psicoactivas en un contexto social mayoritario que lo problematiza, lo persigue y lo castiga, se convierte en una dimensión que al mismo tiempo que facilita la estigmatización de grupos como este, provee argumentos para estos grupos que les ayuda a definir su propia identidad colectiva y ayuda a reafirmar los lazos de solidaridad y la cohesión intergrupala, por lo que pese a no poder considerarse que tal sistema de producción cultural forma parte de la tradición al no tener recorrido en el tiempo, forma parte indisoluble de lo que son. Y si, como venimos planteando, existe una problemática clara en los llamados contextos occidentalizados en torno a los usos de psicoactivos fiscalizados, es por la definición que se hace de ellos, por ser sancionados legal y moralmente, ya que no consiguen ser legitimados frente a las estructuras organizativas y de poder ni ante la mayoría de la población, y “es que mientras el uso de psicoactivos por parte de poblaciones indígenas parece poco controvertido no sucede lo mismo con prácticas no indígenas que usan esas sustancias” (Labate, 2001:19).

En primer lugar, las convenciones consideran que sólo los usos tradicionales de estas plantas con una larga trayectoria histórica deben ser permitidos, lo que implícitamente parece sugerir que las prácticas históricas son más auténticas (y

legítimas) que las manifestaciones más recientes. En segundo lugar, las convenciones emplean una concepción de cultura como un conjunto estático y coherente, asociado a un territorio específico, y asume que las culturas tradicionales nunca serán capaces de extender su influencia y su alcance a otras poblaciones y territorios -en este sentido, se permiten estas excepciones al no ser consideradas una amenaza a la dominación occidental. Por último, todo el discurso de las convenciones está impregnado de la convicción de que las preparaciones farmacéuticas occidentales son más eficaces y más seguras que las preparaciones tradicionales obtenidas a partir de especies vegetales, y ni se plantean las implicaciones que puede tener limitar los usos y conocimientos de la medicina tradicional indígena en poblaciones que, por una parte, disponen de recursos limitados para su sanación física y espiritual y que, por otra, aunque dispusieran de dichos recursos, tal convicción no es otra cosa que un atentado etnocentrista a las tradiciones culturales en las que el uso de estas plantas están insertas, independientemente del tiempo histórico que haya transcurrido desde entonces (Bouso y Sánchez, 2015)

De esta forma, aquí nos enfrentamos a una dimensión más novedosa, o con un recorrido menor en el tiempo, en relación a la gran diversidad de usos de psicoactivos en las sociedades occidentalizadas de nuestro tiempo, la de la deslegitimación de tales usos practicados por grupos que no han realizado aprovechamiento de ellas de forma tradicional, pues no han tenido tiempo para ello al ser estos grupos producto directo de las condiciones estructurales actuales. El hecho de considerar a la tradición como único argumento legitimador de tales prácticas encierra una doble trampa, un doble peligro del que debemos dar cuenta, ya que por un lado, esta consideración de la diferencia lleva consigo el fantasma del etnocentrismo asociado a la puesta en práctica de planteamientos basados en la discriminación positiva, por otro lado esta consideración de la diferencia bebe de la idea de que en nuestro contexto cultural tales prácticas no son más que productoras de efectos nocivos, pese que tales efectos sean definidos desde planteamientos moralizadores y sin base científica alguna, tal y como plantea Perrin (1992). Sin duda, ambos

aspectos se encuentran imbricados y vienen a redundar en la idea, íntimamente relacionada con planteamientos de base evolucionista, de que el hombre occidentalizado ha superado aquellas creencias que sostienen prácticas con psicoactivos pues no hay respuesta ni utilidad alguna en ellos que no sea la establecida por el Modelo Médico Hegemónico y el paradigma biomédico, puesto que las mejores herramientas con las que cuentan las sociedades occidentalizadas hacen completamente innecesarias tales usos que, por otro lado, cuando forman parte de grupos que, al considerarse anclados a prácticas tradicionales en muchos casos milenarias, son entendidas como exóticas, inútiles y propias de cosmovisiones atrasadas, aquellas que aún no han sido capaces de desarrollar respuestas basadas en los dogmatismos de la ciencia y el pensamiento racionalista occidental.

Y es que desde y en nuestro contexto cultural, la cuestión del uso de psicoactivos por parte de grupos no tradicionales, esto es, de colectivos que no tienen una trayectoria en el tiempo de realización de tales prácticas que les pueda ser reconocida, se asocia a la idea de contaminación en un doble nivel. Por un lado, nos referimos a la contaminación simbólica que se construye a partir de la idea de tabú, y es que autores como Frazer (1944), Douglas (1973) o Irvine (2011) plantean que este constructo es en esencia, no en sus formas, un universal cultural, ya que refiere a prohibiciones o restricciones lingüísticas específicas y/o de determinadas acciones y pautas de comportamiento a partir de la definición que cada grupo humano asigne a las mismas en base a la interpretación del universo que sostienen, a lo que es definido como la verdad y a la idea de sacralidad. Así, pese a que cada grupo humano estipule que es considerado tabú, la noción de la prohibición de expresiones lingüísticas o de determinado comportamiento es consustancial a la vida en sociedad y, por lo tanto, está presente en la totalidad de colectividades humanas. Este mecanismo de control social, esto es, de evitación de prácticas o discursos concretos se materializa en nuestro contexto cultural de muy diversas formas, una de ellas es la que nos interesa aquí y

refiere al uso de psicoactivos fuera de los ámbitos de legitimación de los mismos o a su definición como herramientas con cualidades positivas o provechosas, es decir, principalmente cuando se utilizan fuera del control del paradigma biomédico. Y en relación a este paradigma dominante en contextos occidentalizados encontramos el segundo nivel de contaminación derivado de la propia idea de tabú, una contaminación que ya no es exclusivamente simbólica, aunque este aspecto sea transversal a todo el proceso, sino que es real, perceptible por los sentidos, se encarna en los cuerpos de aquella gente polucionante (Douglas, op.cit.) que rompe con sus actos la idea dogmática del tabú, en este caso la del no consumo de “drogas”, y es que quienes las usan no sólo cargan en sus espaldas el peso derivado de quebrantar una idea inviolable, sino que ensucian su cuerpo, lo contaminan, al introducir en su organismo alguna de las diferentes sustancias psicoactivas existentes que, según la idea superior que domina con respecto a estas, son en esencia portadoras del mal, generadoras de efectos nocivos e inductoras de la desviación de los grupos e individuos que se relacionan con ellas. Del mismo modo que aquellos que hablan de estas en términos potencialmente beneficiosos, fuera de los ámbitos en los que sus integrantes sean coincidentes con este posicionamiento, son portadores del estigma de la contaminación y considerados desviados o peligrosos. Ambas dimensiones de lo impuro, la mental/simbólica y la sensible/física, forman un continuo y se encuentran interconectadas, siendo su complementariedad imprescindible para entender la transgresión que suponen las prácticas con psicoactivos, así como para comprender hasta qué punto el tratamiento que se hace de estas sustancias funciona como herramienta de estructuración y jerarquización en la sociedad. Además, si toda práctica que sale de los circuitos legitimados y legitimadores supone una violación de un dogma es, en primer lugar, porque se construye desde la idea de la homogeneidad o, lo que es lo mismo, se genera desde planteamientos que obvian la diversidad cultural y no contemplan la heterogeneidad intracultural como una posibilidad real, generando en muchos casos situaciones que son cuestionables desde el

punto de vista de los derechos humanos y derechos colectivos y que atentan contra la libertad cultural y religiosa (Feeney y Labate, 2013).

En todas las sociedades, la nuestra incluida, la "droga" asume también una función de señal. Su uso es codificado, ritualizado; su consumo o su prohibición coinciden con una división del campo social: es señal de distinción para el grupo que puede acceder a ella e, indirectamente, significa sus supuestas cualidades; puede subrayar la oposición entre el iniciado y la persona ordinaria, entre el individuo marginal y el conformista, entre hombres y mujeres, puede manifestar el poder o la perversión, etc. (Perrin, 1992: 31)

A pesar de la situación dominante con respecto a la falta de reconocimiento de la legitimidad de usos no respaldados por su mantenimiento en el tiempo al ser realizados por agrupamientos de nuevo cuño que los incorporan a su ethos en procesos de apropiación y resignificación de cosmovisiones, símbolos y prácticas; encontramos algunos casos, testimoniales pero no por ello menos válidos como referentes en la gestión efectiva de la diversidad cultural, en los que las instituciones gubernamentales de algunos países reconocen y protegen la existencia de esta posibilidad. Es interesante apreciar que estos planteamientos se dan en países donde la existencia de una gran diversidad étnica ha sido una constante por lo que existe un importante desarrollo de instituciones, gubernamentales y civiles, que trabajan activamente en la protección de esta al considerarla una potencialidad, al asumir que la defensa de esta no es más que la defensa de lo que son como nación, en el sentido amplio del término. El ejemplo paradigmático del reconocimiento legal de usos de psicoactivos asociados a grupos no tradicionales lo encontramos en el campo ayahuasquero brasileño (MacRae, 1998; Labate, 2001; Dawson, 2007), en el que determinadas prácticas asociadas a movimientos sincréticos religiosos y/o espirituales de reciente creación, esto es, desarraigados de contextos y grupos tradicionales, se ven legitimados para el uso ceremonial del brebaje realizado a partir de la decocción de la liana *banisteriopsis caapi*, entre

otras plantas⁹⁹. Siguiendo a Feeney y Labate (2012), la protección del uso religioso está explícitamente recogido desde 2010 en la resolución 01/2010 del Consejo Nacional de Políticas de Drogas (CONAD), en la que aparecen regulados aspectos sobre el uso y el transporte de este brebaje, así como cuestiones relativas a la investigación, principios éticos, comercialización, publicidad y turismo.

El principal alcaloide de esta bebida conocida como *ayahuasca* o *yagé* es la DMT o dimetiltriptamina, una potente sustancia psicodélica fiscalizada a nivel internacional por la JIFE¹⁰⁰. Estos usos neotradicionales, según la definición de Perrault (2009), se insertan en grupos que surgen en Brasil y que se expanden a un gran número de países de todo el planeta; estos grupos son la UDV (*União do Vegetal*), el Santo Daimé y la Barquinha. A continuación profundizaremos en ellos, no obstante es importante resaltar que la característica más destacable de estos tiene que ver con su reciente creación y con el hecho de que la administración brasileña estableciera por primera vez un precedente en relación al reconocimiento del derecho de colectivos contemporáneos de usar un psicoactivo que se encuentra fiscalizado sin que tenga que intermediar adscripción étnica alguna a grupos nativos¹⁰¹, tal y como ocurre en algunos de los casos presentados en el capítulo anterior. Feeney y Labate (2014) explican que el caso brasileño supone la aplicación de una concepción progresista basada en el respeto de los derechos humanos, aunque a pesar de este planteamiento

⁹⁹ La mezcla más habitual es con la chacruna o *psychotria viridis*, con propiedades inhibitoras de la monoaminoxidasa (IMAO), que permite la obtención del efecto deseado del principal alcaloide (DMT) al ser ingerido. Sin la utilización de algún IMAO la sustancia se degrada en el organismo, no aunque los ingredientes del brebaje pueden variar, como base siempre aparecerá la *banisteriopsis caapi*.

¹⁰⁰ Aparece en la Lista 1 de sustancias prohibidas con el código PD004

¹⁰¹ Goulart (2008) expone que la ayahuasca estaba prohibida en Brasil hasta 1987 por contener DMT, pero que esta prohibición se eliminó por considerar la administración brasileña que esto ponía en riesgo a los cultos religiosos que la entendían como sacramento.

hacia el interior de sus fronteras, las autoridades cariocas no han promovido un cambio de consideración en las autoridades de otros países ni han ejecutado acciones en pos del respeto de las prácticas y creencias de las iglesias ayahuasqueras originarias de Brasil más allá de sus fronteras, por lo que son contados los casos en los que dicha concepción se ha visto reflejada a nivel internacional.

Goulart (2008), que ha estudiado con profundidad estos cultos, explica que las tres confesiones del campo ayahuasquero brasileño surgen a mediados del siglo XX siendo el Santo Daimé la primera en aparecer en los años 30 en Rio Branco (Acre), fundada por Raimundo Irineu Serra, el Maestro Irineu. En la base de este culto, aunque con algunas referencias a cultos afro-brasileños, tiene un peso importante el cristianismo, con numerosas referencias a Jesús y la Virgen María. Esta confesión desembocó en distintos grupos denominados *daiministas*, siendo uno de los más importantes en número de adeptos y en cuanto a su extensión por el mundo el Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS). La segunda de estas religiones, la *Barquinha*, se crea en 1945 en la misma ciudad de Rio Branco, fundada por Daniel Pereira de Mattos, el Maestro Daniel, antiguo piloto fluvial, de ahí el nombre de la confesión así como las ropas usadas en este culto, llamadas *fardas* que son similares a las ropas de los marineros, y los himnos entonados que son igualmente canciones que hablan de barcas, de navegación y del mar. El Maestro Daniel, coetáneo y amigo del Maestro Irineu, fue miembro del Santo Daimé durante una década hasta que recibe una revelación que le indica que ha de fundar una nueva misión religiosa, la cual si bien no al principio no usaba la ayahuasca la acabó incorporando con posterioridad a la vez que las ceremonias se fueron tornando más complejas. El perfil de este culto es el de las religiones afro-brasileñas como el Candomblé o la Umbanda. La última de estas confesiones surge en 1961 cuando José Gabriel da Costa, el Maestro Gabriel, funda en Porto Velho (Rondonia) la que es la tercera de las expresiones religiosas del campo ayahuasquero brasileño, la *União do Vegetal* o

UDV. Este culto surge en un sitio diferente de los otros dos y no parece tener conexión previa con ellos, además presenta diferencias importantes con ellas.

Goulart (Ibíd.) explica que, además de las influencias del catolicismo popular y los cultos afro-brasileños en formas diferentes, así como la referencia a temas típicos presentes en el contexto amazónico, el nexo de unión más importante de las tres religiones es el uso de la ayahuasca, denominada así en las ceremonias de la UDV mientras que en las otras dos recibe el nombre de *daimé*. Así mismo, en los rituales del Santo Daimé y la Barquinha son muy importantes las danzas en forma de giros tras el consumo del brebaje, favoreciéndose el alcance de trances extáticos; mientras que en la UDV los participantes tras ingerirlo se sientan y permanecen en esa posición mientras que dure la ceremonia. Además se dan otras diferencias formales entre las tres en cuanto al contenido de los rituales, los cantos, la aparición de espíritus guía, etc.; pero no nos detendremos aquí en ellos, ni en el análisis de las variantes surgidas a partir de estos tres cultos principales de plena vigencia hoy en día, aunque toda la información al respecto está suficientemente documentada por Henman (1986), MacRae (1998), Labate et al. (2008), Feeney y Labate (2013), etc.

La lógica de este texto, no obstante, nos obliga a profundizar en el desarrollo que estos cultos han tenido fuera de las fronteras brasileñas, ya que las autoridades de otros países no han tenido el mismo celo en el reconocimiento y la protección de estas prácticas del ámbito ayahuasquero como derecho reconocido de las personas y grupos que los practican. Así, como apuntan Bouso y Sánchez (2015), mientras que el uso tradicional está reconocido en Perú y

Colombia, únicamente en Canadá, Estados Unidos y Países Bajos¹⁰², y tras años de litigios en los tribunales, existe un reconocimiento explícito para el uso de la ayahuasca entre miembros del Santo Daimé y la UDV, esto es, entre grupos y personas sin adscripción étnica a pueblos nativos. En el resto de países no existe tal reconocimiento aunque, como en el caso de buena parte de países europeos, estas confesiones se encuentran legalmente constituidas y registradas ya que, como señalan Feeney y Labate (2013), a pesar de que la libertad de prácticas y creencias religiosas está claramente recogido en textos jurídicos internacionales como en la Declaración Universal de los Derechos Humanos o en la Convención Europea de Derechos Humanos, la protección efectiva de estas depende del reconocimiento de la legitimidad de las mismas y de su subordinación a cuestiones relativas a la salud pública, la seguridad o la moralidad. A este respecto, la posición que la JIFE ha sostenido conforme a los posibles usos de la ayahuasca por parte de estas nuevas confesiones en distintos países no facilita la legitimación de los mismos, esto se debe a la falta de reconocimiento por parte de este organismo internacional de la existencia de prácticas religiosas y/o espirituales al margen de los grupos y contextos denominados tradicionales, como queda claro en lo expuesto por dicho organismo en su informe de 2012 al referirse únicamente a los usos con fines recreativos, esto es, al catalogar cualquier uso fuera de su contexto de origen como un uso lúdico.

¹⁰² Estos autores (Ibíd.) exponen que en EEUU la UDV, en 2006, y el Santo Daimé, en 2009 y bajo la denominación de Church of the Holy Light of the Queen (CHLQ), obtuvieron licencia de la DEA (Drug Enforcement Administration) para la importación y distribución de ayahuasca; en Canadá el gobierno concedió permiso en 2006 para el uso del brebaje entre los miembros del Santo Daimé; al igual que en el caso de Países Bajos, donde el Santo Daimé recibió autorización gubernamental en el mismo año para el uso ceremonial de la ayahuasca. En los tres casos el permiso para su uso se circunscribe al ámbito de la práctica religiosa y, en concreto, es exclusivo para las confesiones citadas.

En su informe anual correspondiente a 2010 (párrafos 284 a 287) la Junta señaló algunos de los problemas relacionados con el uso de esas materias vegetales al margen de su contexto socioeconómico original. Desde entonces se ha observado un interés cada vez mayor por el uso de esas materias vegetales con fines recreativos, posiblemente impulsado por la falta de claridad con respecto a la situación de las plantas en materia de fiscalización nacional o internacional (JIFE, 2012: 239).

Si para las organizaciones religiosas de largo recorrido en el tiempo, normalizadas a nivel administrativo en distintos países y con reconocimiento parcial de la legitimidad de sus prácticas, como estas con origen en el campo ayahuasquero brasileño a las que hacemos referencia, existen obstáculos legales, morales e ideológicas para la aceptación y la efectiva aplicación de los derechos que se construyen en torno a la libertad religiosa, para aquellas otras que permanecen invisibles o no son reconocidas la situación es mucho más penosa. Y es que la existencia de este tipo de prácticas no se limita a los casos del campo ayahuasquero brasileño y los cultos que desde él han encontrado acomodo y seguidores en diversos países de todo el planeta, a pesar de que las restricciones del uso del brebaje sea la tónica dominante a escala global. Por el contrario, existen prácticas y creencias asociadas al consumo de algunas especies naturales y/o sustancias psicoactivas que no cuentan con la legitimación de organismos gubernamentales nacionales e internacionales, e incluso permanecen invisibles por no estar sus miembros organizados en cultos registrados ni por no haber iniciado estos procesos de lucha que persigan el reconocimiento de su existencia y de los derechos que les asisten, o por pese haber iniciado este recorrido no ser estos aceptados por motivos meramente ideológicos.

Un ejemplo de este último supuesto en el no reconocimiento de las prácticas con psicoactivos en nuevos movimientos religiosos lo situamos en el caso de la llamada Peyote Way Church of God en EEUU. Rigal-Cellier (1995) explica que este culto sincrético es fundado en 1979 en Arizona por el Reverendo Immanuel Pardeahtan Trujillo, el cual deja de ser miembro en 1966

de la Native American Church para fundar esta nueva iglesia que sigue en parte los preceptos de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, conocidos como mormones, además de promover el uso del peyote como sacramento. En Arizona, Alaska, Nuevo México, California, Colorado, Oklahoma, Oregón y Nevada las leyes estatales, en cumplimiento de la Cláusula de libertades religiosas, el uso del peyote está permitido sin necesidad de adscripción étnica a ningún grupo nativo, pero sólo la Native American Church tiene permiso de la DEA para adquirir peyote en Texas, el único sitio donde crece de forma natural. Las leyes federales impiden a los no nativos la adquisición y el uso de peyote, de manera que se da *de facto* una discriminación hacia esta iglesia y sus miembros al no ser consideradas legítimas ni legales las prácticas peyotistas no tradicionales, esto es, aquellas que se realizan en el marco de la Native American Church.

El ejemplo que nos interesa traer aquí corresponde con el colectivo global de corte espiritual que se presenta a lo largo de esta investigación, el movimiento Psytrance, bien documentado a través de diferentes autores (St. John, 2009; Papadimitropoulos, 2009) y de la propia etnografía que da pie a esta tesis.

Al insertarse estas prácticas en la brecha entre lo conocido y lo desconocido, estas viejas tradiciones chamánicas parecen aportar al iniciado occidental el permitirle ponerse en contacto con lo sobrenatural, con lo inexplicado, en donde es uno mismo quien obtiene sus propias respuestas respecto a aquello que le inquieta en lo más profundo de sí. Es quizás por esto mismo por lo que su popularidad no deja de crecer, y es precisamente por esto por lo que estas prácticas, lejos de reprimirse, deberían protegerse (Bouso, 2013: 354)

3.3 Requerimientos y organización de los usuarios en materia de psicoactivos: el cannabis como ejemplo de respuesta desde la sociedad civil

En los dos capítulos anteriores nos hemos aproximado a ejemplos de legitimación social y regulación legal de consumos tradicionales y consumos no tradicionales que son definidos como prácticas asociadas a creencias religiosas-espirituales reconocidas en el marco de la legislación internacional y en la de algunos de los países en los que estos grupos están presentes. La situación generada a partir de este reconocimiento puede sentar las bases para un modelo cultural de gestión de los psicoactivos, debiendo funcionar como referencia para otros grupos que desarrollen prácticas similares y no encuentren espacios para la regulación y legitimación de las mismas. No obstante, esta cuestión no se agota con el reconocimiento del libre ejercicio religioso-espiritual o de los derechos culturales, pues en las últimas décadas hemos asistido a logros de posiciones antiprohibicionistas basadas en la conquista de determinados movimientos de orientación social-política, donde el activismo y la visibilización de los usuarios como tales ha permitido la superación de determinadas barreras jurídicas aun cuando el marco de referencia legal no ha cambiado, generando un giro en los planteamientos de base prohibicionista ya que “la normalización del consumo de cánnabis y la popularización de la “cultura” cannábica muestran muchas de las contradicciones de las políticas de control de drogas en todo el mundo y suponen un importante desafío para los actuales planteamientos” (Gamella, 2004: 28).

Nos interesa centrar nuestra mirada aquí en el caso concreto que supone la regulación del cannabis en distintos contextos políticos y geográficos. El cannabis es una sustancia incluida en la Lista 1 de la JIFE, la más restrictiva, pues se define como una sustancia con alta capacidad adictiva que implica graves riesgos para la salud, lo que demuestra que tal sistema de listas, en general, y la clasificación del cannabis, sus derivados y sus alcaloides, en particular, obedece a un constructor

arbitrario e ideológico, pues siguiendo la lógica del discurso hegemónico que hemos planteado en este trabajo, existe una clara y premeditada tendencia a exagerar los riesgos del consumo de sustancias y a hacer asociaciones entre los usos de estas y la realización de delitos y/o actos violentos (Iversen, 2001)

Quizás el hecho de que el cannabis sea la sustancia más consumida en el mundo con 182 millones de usuarios en el año 2014, un 3'8% de la población mundial, según el Informe Mundial sobre Drogas (2016) de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, y que suponga el motivo más recurrente de problemas legales con las “drogas” en muchos países del mundo¹⁰³, guarda relación con el hecho de que sus usuarios se hayan organizado colectivamente de una forma, hasta ahora sin precedentes en el ámbito de los psicoactivos, asociada a movimientos políticos y distintos tipos de grupos de activistas por los derechos civiles, que luchan por que el reconocimiento de su legitimidad como usuarios de cannabis y contra los efectos perversos que el sistema de fiscalización les genera a través de la prohibición de la producción, la tenencia y, en un número importante de casos y bajo diversas fórmulas, el consumo de cannabis y sus derivados. “Estos datos corroboran una evidencia a tener en cuenta a la hora de diseñar una política de “drogas” realista: nos guste o no, el cannabis y sus derivados no son eliminables, van a estar presentes en los cinco continentes” (Arana, 2005: 123). Así, los requerimientos de los usuarios de cannabis han encontrado respuesta en diversos países que han optado por diversas fórmulas para su regulación y la gestión de la producción, distribución y consumo, aunque con importantes diferencias.

El descrédito de las políticas y andamiajes jurídicos represivos a nivel mundial ha puesto en tela de juicio, definitivamente, esa forma de abordar el problema y, desde

¹⁰³ Según datos del Observatorio Europeo de Drogas y Toxicomanías, en España el 86% de los problemas legales con “drogas” corresponden al cannabis, con un total de 420.003 personas sancionadas en 2014.

sectores de la sociedad civil, se insiste sobre la necesidad de un cambio de paradigma en el abordaje de la cuestión (Rovira, 2014: 120)

Uno de los casos más conocidos a nivel mundial lo encontramos en Europa, en Holanda, donde como nos dice Gamella (2005) se produjo en los 70 una despenalización del uso de todas las “drogas” seguido de una legalización de los derivados de la planta *cannabis sativa* en 1986. El modelo seguido por el gobierno holandés es el de los conocidos *coffee shops*, donde se pueden dispensar hasta 5 gramos por persona y día, con objeto de evitar el contacto de los usuarios con el mercado negro y así minimizar las posibilidades de que estos entren en contacto con otro tipo de sustancias calificadas de “drogas duras”. Este modelo, según Mathieu y Niño (2012), se sirve de las lagunas existentes más que en una regulación de facto, pues mientras la venta a través de estos establecimientos está permitida, el cultivo se sanciona, por lo que se genera una contradicción importante. El caso holandés ha estado recientemente de plena actualidad debido a las quejas de los países europeos que son fronterizos con este, que solicitaban la ilegalidad de la planta para evitar el trasiego de personas a lo largo de la frontera para obtener marihuana y trasladarla a sus países de origen, ante lo que se propuso la creación del conocido *wietpas*, un carnet que permitiera la venta de los derivados de la planta únicamente a los residentes en territorio holandés. Esta propuesta encontró fuerte oposición en distintos lugares del país, siendo Ámsterdam y su administración local la más contraria a su establecimiento, pues no podemos obviar que gran parte de los ingresos del turismo que percibe esta ciudad provienen de los turistas que se acercan a consumir marihuana.

Uruguay ha remodelado recientemente¹⁰⁴ la política que situaba a la marihuana en un estatus de ilegalidad. Aunque este no es el primer lugar del mundo donde ocurre, hay una novedad importante que hace que este hecho sea único, y es que el gobierno uruguayo ha decidido controlar todo el proceso de producción, distribución y venta de esta sustancia a través del Instituto de Regulación y Control del Cannabis (IRCA), bajo la Presidencia de la Junta Nacional de Drogas (JND), y el establecimiento de una red de farmacias donde los usuarios podrán adquirir hasta 40 gramos al mes. No obstante, también existe la posibilidad de cultivar en casa hasta un máximo de 6 plantas por personas o afiliarse a un club de fumadores donde los miembros pueden adquirir marihuana, teniendo en cuenta que en estos clubes puede haber un máximo de 45 socios y nunca más de 99 plantas. Lo más novedoso del asunto es que el gobierno uruguayo explica que el cambio de dirección en su política sobre cannabis obedece a una cuestión de salud pública, pues considera que los individuos que deciden consumir cannabis, en el libre ejercicio de sus derechos, deben disponer de las garantías legales suficientes para gestionar los riesgos y hacer frente a los posibles daños derivados de este consumo, a la vez que es tarea de la administración el proteger a estos individuos evitando que acudan al mercado negro, con todas las implicaciones que esto conlleva.

En España, como apunta Martín Barriuso (2011), desde 2001 comienzan a surgir los llamados Club Sociales de Cannabis (CSC)¹⁰⁵, asociaciones sin ánimo de lucro que producen y distribuyen marihuana entre los usuarios afiliados a estas. No se basan en una regulación específica, sino que se

¹⁰⁴El 31 de Julio de 2013 la Cámara de Diputados de Uruguay aprobó el proyecto de Ley por 50 votos a favor de un total de 96, siendo el 23 de diciembre de ese mismo año cuando el presidente José Mujica firmó la Ley 19.172, entrando en vigor el 6 de mayo de 2014.

¹⁰⁵Según estimaciones de la Federación de Asociaciones Cannábicas (FAC), actualmente existen 35 clubes asociados a esta federación, existen unos 150 en todo el territorio español y unos 200 en proceso de formación.

sirven del vacío legal existente en cuanto a la no ilegalidad del consumo de “drogas”, esto es, la legislación española no sanciona el consumo de sustancias (salvo que este se produzca en vía pública), si su producción, tenencia en vía pública, transporte o mercadeo. A partir de esta dimensión de la legislación española, los CSC apoyan su actividad en la denominada “doctrina del cultivo compartido”, según la cual no existe mandato legal que impida el hecho de que personas mayores de edad se asocien y agrupen para consumir cannabis en espacios privados.

En EEUU la situación general puede resultar un tanto contradictoria ya que según la legislación federal del país, Controlled Substances Act de 1970, el cannabis es una sustancia potencialmente peligrosa y sin ningún tipo de uso médico reconocido, por lo que se encuentra clasificada en la Lista I y se penaliza su consumo con cárcel. No obstante, encontramos que, a fecha de hoy, 29 estados del país que cuentan con regulación del uso medicinal¹⁰⁶ y otros 6 que han aprobado el uso lúdico¹⁰⁷, mientras que en el resto se encuentra prohibida completamente. La tendencia apunta a que el resto de estados, o la gran mayoría, seguirán los pasos de la regulación a corto plazo lo que terminará por extenderse a otros países a lo largo del planeta. Y es que si EEUU, que ha sido el principal promotor de la prohibición en términos generales y de la del cannabis específicamente, comienza a poner en cuestión el sistema dominante establecido esto facilitará la extensión de este cuestionamiento ya sea de una forma pasiva, por imitación, o activa, por la acción directa de promoción y defensa que entes e instituciones públicas y privadas comenzarán a hacer para

¹⁰⁶ Además de en Washington DC, el cannabis medicinal es legal en los siguientes estados americanos: California, Alaska, Oregon, Washington, Maine, Colorado, Hawaii, Nevada, Montana, Vermont, Rhode Island, Nuevo México, Michigan, Arizona, New Jersey, Delaware, Connecticut, Massachusetts, Illinois, New Hampshire, Maryland, Minnesota, New York, Louisiana, Ohio, Pennsylvania, Florida, North Dakota y Arkansas.

¹⁰⁷ California, Alaska, Oregón, Colorado, Washington, Massachusetts y Nevada

mantener, reproducir y aumentar los beneficios que la regulación de esta sustancia llevan aparejados tales como el cobro de impuestos, la creación de un mercado de cannabis, la creación de estudios y profesiones relacionadas con el cannabis y sus potenciales desarrollos, etc.

La experiencia internacional y su evidencia con la implementación de nuevas legislaciones de la marihuana han hecho que poco a poco más naciones se unan a la lista de países que consideren favorable su consumo siempre y cuando se respeten las normas que emanan de sus reglamentos internos; notándose en mayor medida en la industria médica, inclusive se han interesado empresarios, banqueros, contadores, profesionistas, ingenieros; en su estudio, comercialización y producción de la que consideran será el nuevo negocio del futuro (...) Inclusive se han unido a las filas, las universidades que ya comienzan a implementar en sus licenciaturas a la marihuana como objeto de estudio y carrera profesional, tal como sucede en los Estados Unidos (Rosales, 2017: 16)

No obstante, como apuntan Rolles y Murkin (2014) desde el grupo Transform Drug Policy Foundation, resulta importante establecer la diferenciación entre la regulación del cannabis, o de cualquier otra sustancia, basada en la lógica de la protección y reconocimiento de los derechos de los usuarios y la eliminación de los conflictos derivados de su ilegalidad; de la liberalización del mercado y la regulación comercial a favor del beneficio fiscal y económico independientemente de las realidades problemáticas que existen en el nivel de los usuarios. Ambas cuestiones no se excluyen, pero tampoco guardan una relación necesaria, por lo que la implementación de la libre comercialización del cannabis no puede ser el objetivo desde el punto de vista del reconocimiento de prácticas ni dicha implementación debe entenderse como una conquista de los derechos de los usuarios ya que estos no resultan la prioridad en un sistema de mercado en el que las personas son meros consumidores de productos, y los motivos y expectativas que sostienen recursos para los técnicos de marketing de las empresas que monopolicen dicho mercado, ya que “las empresas

interesadas en maximizar sus ingresos tendrán fuertes incentivos para asegurar que existan usuarios que consuman grandes cantidades y para retener a tales usuarios” (Kilmer, 2014: 2)

Hemos querido en este último bloque del documento, que pretende ser de reflexión sobre las políticas de “drogas”, un análisis de distintas situaciones a lo largo del planeta que suponen vías reales de legitimación del consumo de diferentes sustancias, siendo el del cannabis el ejemplo paradigmático de conquista de derechos civiles relacionados con el uso de una sustancia fiscalizada en el marco del actual sistema de prohibición en el contexto occidental. Como plantea Gamella (2012), el movimiento cannábico supone el mejor ejemplo en las últimas décadas de un frente activo de debate, experimentación, iniciativa y cambio en el controvertido problema de las drogas ilegales. Este hecho nos obliga a reflexionar sobre la importancia de la organización y el empoderamiento de los agentes implicados en conflictos derivados de la relación con las sustancias psicoactivas, de tal forma que la visibilización de una realidad determinada parece constituirse en un paso clave, no sólo para el favorecimiento del cambio del estatus legal, sino para promover una ruptura con la lógica de contaminación y tabú que domina. Así, que la percepción sobre el consumo de cannabis se esté modificando en el grueso de la sociedad obedece a una serie de factores que van desde su demostrada rentabilidad económica hasta la existencia de grupos organizados que trabajan en pos de visibilizar una situación que consideran de injusticia y de vulneración de derechos individuales y colectivos. Para llegar a este punto, los usuarios de cannabis han debido recorrer un camino en el que ellos mismos enfrentasen y superasen la definición de lo que hacen como algo negativo antes de tratar de exteriorizar tal circunstancia al exterior, cuestión que no resulta fácil de abordar porque como ya hemos plateado la intensidad de la imagen de lo negativo es fuerte y ha estado ampliamente extendida durante las últimas décadas a través de discursos y prácticas criminalizadoras que han constituido conjuntamente lo que podemos denominar una narrativa polucionante que no sólo ha sido presentada

como la única verdad sino que en muchas ocasiones ha favorecido que la única verdad para muchas personas haya terminado siendo la de la experiencia nefasta.

Hoy en día se reconoce y acepta que nuestro lenguaje no sólo refleja sino que moldea nuestra experiencia. Sin embargo, esta sofisticación no ha tenido un efecto apreciable en las actitudes y políticas contemporáneas ante problemas sociales donde la configuración verbal del “problema” constituye por sí misma mucho o incluso todo el ulterior problema. Aparentemente, poco o nada nos enseña el hecho de que no tuviéramos problema alguno con las drogas hasta que literalmente nos convencimos de tenerlo. Primero declaramos que esta o aquella droga era “mala” o “peligrosa”, luego le dimos nombres feos como “estupefacientes”, y finalmente se promulgaron leyes prohibiendo su consumo. El resultado son nuestro actuales “problemas de toxicomanía” (Szazs, 1990: 33-34)

Así pues, el ejemplo cannábico ofrece algunas pistas sobre el camino a seguir para alcanzar el reconocimiento de la legitimidad de las prácticas con psicoactivos, esto es, parece que el hecho de la organización y la visibilización por parte de los usuarios de sus realidades concretas es vital para obrar el cambio tanto en el ámbito de lo legal como en el de lo simbólico. Para ello, y dado que en nuestro trabajo de campo hemos encontrado actitudes contradictorias de participantes que realizan prácticas con psicoactivos a pesar de mantener y reproducir la visión de lo negativo, deben ser dichos participantes los que muestren la existencia de determinadas problemáticas que les afectan y trabajar para que el derecho a incorporar el uso de psicoactivos a sus contextos rituales performativos sea garantizado. Parece evidente que si no son los propios usuarios los que muestren tal preocupación difícilmente habrá una protección efectiva de los mismos pese a que desde el punto de vista legislativo pueda resultar una necesidad coherente; pero “salir del armario”, aunque deba ser el ineludible primer paso, requiere de una serie de esfuerzos que conllevan desventajas y dificultades que no todo el mundo está dispuesto a asumir.

A mediados de los años noventa, una masa social crítica de consumidores y librepensadores desafiaron al orden establecido que recetaba la estricta abstinencia para todos aquellos «enfermos» que consumían drogas no institucionalizadas como el cannabis. Frente a los postulados oficiales que recetaban abstinencia y discriminación, grupos de ciudadanos -teóricamente incapaces por su patología- se constituyeron en sociedad civil, articulando entidades complejas y democráticas, asociaciones capaces de proteger sus intereses, defender sus derechos, y de cuestionar de iure y de facto al dogma de la política prohibicionista (Casals y Marks, 2017: 482)

3.4. Sugerencias para una agenda política

Desde el planteamiento inicial de esta tesis existía un interés claro en trascender el ámbito de lo meramente teórico, esto es, utilizar los procedimientos metodológicos de la antropología así como el todo el aparato conceptual para generar conocimiento sobre una determinada realidad, la de un movimiento cultural particular asociado a las nuevas formas de espiritualidad donde el uso de psicoactivos posee un papel protagonista en cuanto a la cosmovisión del mismo y las prácticas que de esta derivan, con objeto de establecer líneas de acción encaminadas a solventar situaciones problemáticas relacionadas con esta misma realidad. Esta forma de entender y utilizar nuestra disciplina es lo que se ha denominado antropología aplicada, y como establece Foster (1974), tradicionalmente ha estado enfocada a atender los procesos de cambio en las sociedades y en sus culturas, ya que por las propias características de la investigación antropológica y los temas que constituyen sus objetos de estudio, los antropólogos y antropólogas se encuentran en una posición privilegiada para aprehender las dinámicas culturales y los procesos sociales con mayor profundidad, por lo que supone una potencialidad el hecho de poder aplicar el conocimiento generado desde una realidad dada en dirección a esa misma realidad, cerrando el círculo, de manera que lo que se ha obtenido del campo sea devuelto a este tras un proceso de reflexión y análisis, ofreciendo respuestas a las situaciones que previamente se habían interpretado como generadoras de problemas, de dificultades, de incompatibilidades, de desigualdades, etc.

El ámbito de trabajo del antropólogo aplicado es, entonces, el estudio y la interpretación del ser humano y las relaciones sociales, las identidades, la cultura como proceso dinámico, los cambios culturales, las adaptaciones biológicas, los procesos físicos, las construcciones de los afectos, la lógica de los asentamientos humanos, la relación de los humanos con el medio ambiente y la interpretación de las sociedades pasadas para analizar sus dinámicas y problemas, dando elementos

que lleven a resolver conflictos y a entender cómo están articulados los procesos de forma clara y sintética (Latapí, 2005: 105)

En este sentido, no hay mejor perspectiva de análisis que la ofrece la antropología cuando las realidades estudiadas encuentran dificultades basadas en una incompreensión de la diversidad cultural, que aunque para los profesionales de la disciplina constituya una cuestión lógica y fácil de identificar, no tiene por qué serlo, y no suele serlo, para la persona no adiestrada en su corpus teórico y en sus métodos. He aquí, quizás, la característica diferencial más importante del trabajo antropológico, su capacidad para entender la existencia de otredades y para ofrecer respuestas que las tengan en cuenta, su capacidad para ver lo que otros no ven; y es precisamente este potencial el que debe ser mostrado, el que tiene que quedar patente hacia el exterior de la academia ofreciendo generando beneficios para el conjunto de la sociedad.

Así, a lo largo de este trabajo se ha abordado una dimensión de profunda conflictividad social, la de la multidimensionalidad de los usos de psicoactivos, muestra palpable de diversidad intracultural no gestionada, con objeto de dar cuenta de la existencia de múltiples realidades que son negadas y ante las que se aplican respuestas monolíticas, siendo este proceder dominante la principal causa de generación de conflictos en este ámbito y una de las cuestiones principales sobre las que se deben establecer soluciones. Sin duda, atendiendo al contexto macro, el momento en el que nos encontramos es quizás el más adecuado para plantear este tema debido a la aparición de cada vez más voces que reconocen la necesidad de modificar los planteamientos legales/normativos que estructuran la realidad de los consumos de psicoactivos; y es que a estas alturas parece evidente que la llamada “guerra contra las drogas” constituye una batalla perdida desde los planteamientos prohibicionistas que han venido siendo dominantes, aún lo son, consiguiendo estos únicamente la generación de miserias e injusticias y dejando a sus espaldas miríadas de víctimas colaterales sin que se haya logrado el ingenuo objetivo de que estas sustancias desaparecieran. Ingenuo porque la persecución de tal objetivo

no tiene en cuenta la existencia de la voluntad de los que quieren consumirlas, así como las múltiples razones y expectativas que sostienen estos consumos; ni la existencia de otras definiciones de estas sustancias que parten de una valorización positiva de las mismas y no de su catalogación como elementos ponzoñosos; ni, por supuesto, el hecho de que su uso se inscriba en el ADN de grupos, movimientos culturales y comunidades que entienden el mundo y las relaciones que en él se inscriben a partir de las experiencias que los psicoactivos proveen. Eliminar estas prácticas y creencias que acompañan al ser humano desde sus inicios, y antes a sus antepasados (Furst, 1980; Escohotado, 1999; Samorini, 2003; Sánchez Avilés, 2012), no sólo es un esfuerzo baldío sino que atenta contra los derechos individuales y colectivos, más aún si cabe si nos referimos a las formas que se han establecido desde las instituciones hegemónicas para tratar de lograr este objetivo que, como apuntan Room y Mackay (2012), pasan por la estigmatización, la criminalización, el uso de la violencia y el castigo; y que han generado muertos, delincuentes, enfermos y marginados, además de menospreciar la diferencia y haber facilitado procesos de etnocidio. Tales perversiones derivan de un sistema de fiscalización internacional, y de la asunción y aplicación de los planteamientos que de este derivan por parte de la mayor parte de países del mundo, que está edificado sobre la base de la prohibición de prácticamente cualquier tipo de relación con los psicoactivos, prohibición que es meramente ideológica y no se sostiene en razonamientos que ofrezcan respuestas ante una determinada realidad social, sino que niegan diversas realidades y persiguen la imposición de una supuesta verdad universal a través de un complejo entramado de discursos, normas, organismos y redes.

La selección de las sustancias a incluir en las Listas (donde no se encuentran ni el alcohol ni el tabaco), así como la terminología generada en estos Convenios – estupefaciente, uso indebido,...–, tan ambigua como acientífica, han generado un marco legal y un lenguaje propio que se han introducido y reproducido, en las legislaciones de los Estados, y también en los discursos médicos, sociales y políticos de la inmensa mayoría de la población (Arana, 2013: 131)

Nos encontramos pues, como ha quedado planteado a lo largo de este documento, ante un sistema impuesto, de naturaleza arbitraria, que es generador de graves problemas por obviar la presencia de una serie de supuestos o variables que definen la situación global del consumo de psicoactivos. El primer supuesto negado refiere a la existencia de una pluralidad de miradas en relación a los usos de psicoactivos, algunas de ellas escondidas y/o invisibilizadas por las potenciales consecuencias negativas que derivan de la visión dominante a las que se enfrentan los usuarios, que están conformadas en base a posiciones individuales y colectivas que valorizan positivamente el consumo de estas sustancias y que se traduce en la existencia de personas y grupos que, por variadas y distintas razones, simplemente deciden consumirlos. El segundo supuesto que parece obviarse es que, independientemente del estatus legal que estas sustancias tengan, el acceso a las mismas es factible siempre, es decir, el mercado negro se basta para cubrir la demanda existente y la oferta que este provee no ha desaparecido ni disminuido por el hecho de la ilegalidad. El tercer supuesto refiere a que la clasificación legal de estas sustancias únicamente condiciona negativamente a quienes se relacionan con ellas, sin lograr evitarlo. Por lo tanto, como señalan Measham, Newcombe y Parker (1994), si hay voluntad de usar psicoactivos y se puede acceder con facilidad a ellos independientemente de que sean legales o no, si esta voluntad se traduce en la existencia real de múltiples motivaciones, expectativas, contextos, ideas, creencias y prácticas en las que se insertan y que conforman aspectos centrales de la identidad de personas y grupos, el planteamiento que se debe realizar desde las instituciones dominantes obligatoriamente tiene que incidir en la creación de un marco jurídico que se ajuste a la realidad y no en uno que sistemáticamente trata de destruirla y manipularla, siendo la obligación de los estados y los organismos internacionales la de establecer normas que regulen lo que en el seno de las sociedades se dé y no generar leyes dirigidas a crear una realidad que no existe.

Hoy es obvio, sin embargo, que bastantes de los perjuicios individuales y colectivos que provoca el consumo de las principales drogas ilícitas provienen de las leyes que

prohíben su producción, su comercio y su consumo y de la forma en que tales leyes se aplican en cada lugar y momento. O sea, es posible que haga más daño la prohibición de las drogas que su farmacología y que ambos factores se combinen de forma perversa en algunas formas de consumo especialmente peligrosas (Gamella, 2004: 61)

Por lo tanto, y con la vocación de aplicabilidad a la que nos referíamos al inicio de este capítulo, a continuación estableceremos una serie de propuestas para una agenda política a partir de los datos que hemos obtenido a lo largo del proceso de esta investigación y del conocimiento producido desde la mismas a partir de una serie de elementos que la estructuran, esto es, de los recogidos en los distintos niveles que conforman nuestro campo: a partir de discursos expertos, del contacto con el universo trance y con sus participantes en los diferentes contextos geográficos que hemos abordado, de las plataformas de observación que han supuesto las organizaciones de reducción de riesgos¹⁰⁸ y los usuarios de estos servicios en contextos de ocio, así como del análisis de documentos legales, de campañas publicitarias, de planteamientos teóricos y acciones concretas, de informes y producciones etnográficas, etc. Así, estas recomendaciones que se plantean parten del profundo examen de una compleja situación durante cuatro años y se estructuran en un esquema que va de lo general a lo específico, esto es, de planteamientos que podrían ser asumidos a nivel global, hasta aquellos que inciden en cuestiones puntuales de contextos concretos.

Gamella (2004) plantea la existencia de tres posibles planteamientos a nivel macro para gestionar la relación entre psicoactivos y personas y grupos, planteamientos que inciden sobre el plano normativo y que corresponden con la prohibición, la despenalización y la legalización. El primero de

¹⁰⁸ Energy Control en Andalucía, Check-In en Portugal y Espolea en México.

ellos, la prohibición, es el sistema dominante desde que se instaura el primer tratado internacional de control relativo al opio a principios de siglo XX que sentará las bases para las posteriores convenciones sobre drogas de Naciones Unidas que definen la situación y las respuestas ofrecidas a día de hoy, este sistema es responsable de la problemática existente en la actualidad y ha dejado patente su incapacidad para gestionar la situación (Martínez Oro y Pallarés, 2013). La despenalización, el segundo modelo propuesto por Gamella (op. Cit.), es sin duda una necesidad acuciante, pero no constituye una respuesta final, esto es, el hecho de penalizar legalmente a los usuarios es una extensión más del sistema prohibicionista por lo que no puede constituir en sí mismo un modelo global para aplicar en pos de una gestión adecuada de las relaciones con psicoactivos aunque debe formar parte de la solución que se establezca¹⁰⁹, ningún usuario debe enfrentarse a un proceso penal por decidir hacer uso de estas sustancias. Así, la despenalización debe formar parte de la respuesta, la cual parece más cercana atendiendo al tercer modelo planteado, la legalización. La legalización, en términos generales pues aquí las posiciones que la defienden también son variadas, refiere al tratamiento de los psicoactivos como productos legalmente accesibles para el consumo y el comercio, variando las opciones propuestas en cuanto a su producción que, en cualquier caso, deberían estar limitadas o al ámbito estatal/público o al ámbito industrial/privado. Pero si hablamos únicamente de legalización podría parecer que la respuesta a los problemas que se han construido en torno a estas sustancias, sus consecuencias sociales, desaparecerían con un simple cambio de estatus

¹⁰⁹ Recordemos que en España el consumo nunca ha estado explícitamente penalizado, o que en Portugal desde 2001 se dejó de aplicar medidas penales para los consumidores. Ambas situaciones permiten evitar las situaciones más graves de inseguridad jurídica para los usuarios pero en ningún caso ayudan a solventar la problemática general, pues los usuarios siguen recibiendo sanciones y se enfrentan a situaciones estigmatizantes, además continúan sosteniendo planteamientos que consideran que la única respuesta posible es el no consumo, por el que siguen abogando a través de la fiscalización de estas sustancias, por lo que obvian la existencia de voluntades en el consumo y no facilitan las herramientas necesarias a los usuarios en la protección efectiva de sus derechos.

legal de las mismas, y esto, como plantea Garrido Peña (1999), puede resultar tan ingenuo como el considerar que el prohibirlas hace que las personas se alejen de su consumo.

De esta forma, planteamos aquí la asunción de un cuarto modelo, el de la regulación/normalización¹¹⁰, del cual explicitamos algunas de las líneas argumentales centrales debido a que “bajo el concepto de normalización se esconden diferentes procesos sociales, reivindicaciones profesionales y sobre todo diferentes ideologías y posiciones morales, para entender el consumo de drogas en las sociedades contemporáneas” (Measham y Shiner, 2009). Entendemos que dicho proceso regulador/normalizador se debe aplicar en una doble dirección, tanto en el plano legislativo, esto es, según Arana (2013), logrando se elimine completamente cualquier tipo de sanción, penal o administrativa, para la adquisición y consumo de sustancias psicoactivas, donde los aspectos relativos a estas cuestiones queden establecidos por la legislación, como en los casos del alcohol y el tabaco; así como en el plano social, es decir, según Martínez Oró (2014) consiste en entender los usos de psicoactivos y los que los realizan como partes inherentes de la realidad social.

La regulación jurídica debe incidir tanto en el establecimiento de normas que ordenen la posesión, el acceso y la distribución de los psicoactivos, al mismo tiempo que la producción, que debe o quedar en manos del estado o de organismos públicos creados a tal efecto, o en manos de la industria privada pero en base a lo establecido en la normativa legal. En este punto, no obstante, conviene establecer la diferenciación entre las sustancias psicoactivas de origen sintético y las especies naturales que contengan alcaloides, aspecto que también debe tratarse, pues el cultivo de especies

¹¹⁰ Según Martínez Oró y Arana (2015), la normalización debe plantearse sobre 4 ejes: normalización de los usuarios y recursos, normalización sociocultural, normalización de los expertos antidroga y normalización criminológica y jurídica.

vegetales por parte de individuos o grupos destinados al consumo privado, ya sea individual o colectivo, es una realidad innegable que ya existe aunque lo haga sin las adecuadas garantías que deberían quedar recogidas en una hipotética legislación reguladora¹¹¹. Para Arana (1996), el proceso de regulación debe partir de la normalización jurídica, que entiende en términos de legitimación legislativa, esto es, de reconocimiento de la existencia de realidades relativas al consumo de estas sustancias en el marco normativo y de la construcción de un corpus jurídico que lo sustente y proteja; de la misma manera que debe ser acompañado por un proceso de normalización social, es decir, de deconstrucción de las imágenes y percepciones negativas dominantes en cuanto a los psicoactivos y las diferentes realidades aparejadas a sus usos, así como de presentación de estos como meras posibilidades de los grupos e individuos en el libre ejercicio de sus derechos que, en esencia, no pueden ser generadores de efectos negativos para estos y el conjunto de la sociedad, de manera “que puedan salir de la clandestinidad las sustancias y las personas consumidoras, mediante la apertura de mayores espacios de aceptación social y respeto a opciones de vida diferente” (Arana, 2005: 133).

Para lograr este cambio que, como planteamos, no se circunscribe únicamente al ámbito de la legalidad sino que debe incidir igualmente en las percepciones dominantes de la población mayoritaria y de los profesionales que intervienen con usuarios de psicoactivos, lo que constituye una ardua tarea de deconstrucción del tabú instaurado a fuerza de décadas, abogamos igualmente por la superación de los planteamientos que enfocan la cuestión exclusivamente desde los paradigmas biomédico y judicial-punitivo, en pos de la asunción de un enfoque socio-cultural, en el que la antropología puede y

¹¹¹ El cultivo y consumo de cannabis es el ejemplo paradigmático de esta realidad por ser el que se da en más lugares y por un mayor número de personas. Hemos presentado al respecto los casos de Uruguay, Holanda, EEUU y España, donde esta realidad encuentra diferentes encajes aunque todos, en última instancia, se encaminan a gestionar de manera efectiva el extendido uso de los productos derivados del cannabis.

debe jugar un papel importante a la hora de reconocer, documentar y proteger a los usuarios y los consumos, ya que esta cuestión, al no ser una realidad homogénea como se había planteado hasta ahora, requiere de una gestión efectiva que no considere las prácticas y creencias con psicoactivos como un asunto exclusivamente conflictivo donde los usuarios se vean como desviados o, cuanto menos, necesitados de ayuda. De hecho, este paradigma socio-cultural debe partir de planteamientos que entiendan la realidad de los diferentes consumos como una expresión propia de las sociedades, de grupos de naturaleza diversa (políticos, religiosos-espirituales, sociales, étnicos, etc.), de sus circunstancias y de los contextos donde estos se inscriben; por lo que, sin obviar la posible existencia de situaciones en los que haya personas que desarrollen malas prácticas que provoquen itinerarios conflictivos en la relación con estas sustancias a los que haya que aportarles determinado grado de orientación y apoyo, la cuestión ha de enfocarse desde la variable de la diversidad cultural, de la diferencia como una realidad positiva que nace del libre ejercicio de derechos individuales y colectivos, lo que requiere de la mirada experta de gestores de la diversidad cultural.

Estos dos ámbitos del proceso al que nos referimos, el regulador jurídico y el normalizador social, deben ser complementarios y actuar de manera combinada para lograr un cambio integral, pues con el hecho de modificar uno de los dos no es suficiente para conseguirlo. Resulta mucho más sencillo, en términos de conflicto, quebrantar determinada ley que lleve aparejada una sanción legal que romper una regla dogmática no jurídica, enfrentarse al tabú, pues esta última situación genera desaprobación y estigmatización hacia el individuo o grupo que la realiza además de generar un conflicto interno para la persona, que puede autoperibirse igualmente contaminado al transgredir una

norma sacralizada facilitando este hecho el desarrollo de consumos problemáticos¹¹². Ahora bien, ¿en qué orden ha de hacerse? Si se modifica el estatus legal de los psicoactivos y se regula el acceso a estos, su distribución, su producción y sus usos, ¿se generará una reacción directa en el sentido de la disolución del tabú, la eliminación de prejuicios y el cambio de imagen mental dominante sobre estas sustancias y sus usuarios? Sólo podemos aventurar una respuesta ya que son muchos los factores a tener en cuenta, y aún así el resultado de la aplicación de la planificación de un proceso determinado sólo puede ser visible tras haberse concluido dicho proceso o, al menos, cuando ha iniciado ya su recorrido. Es evidente que a través del proceso de normalización jurídica se pueden, y se deben, establecer ciertas medidas que faciliten un cambio de mirada en la sociedad, medidas dirigidas a la protección de la diferencia y a la legitimación de realidades que hasta ahora, mayoritariamente permanecen invisibilizadas; no obstante, para la deconstrucción de un dogma cultural esto es insuficiente. Por lo tanto la respuesta es no, el cambio de mentalidad necesario no debe ser impuesto desde fuera, de arriba hacia abajo, desde el ámbito legislativo; pues si bien en esta cuestión la ley ha de ser partícipe, debe serlo desde una orientación garantista mientras que el protagonismo tiene que recaer, como apunta Arana (2005), en la propia sociedad civil si se pretende establecer una alternativa a la imagen polucionante que domina en la actualidad.

¹¹² A lo largo de este documento hemos recogido las palabras de algunos informantes que mostraban este hecho, que el hacer uso de determinadas sustancias generaba en ellos una sensación de malestar propia de estar haciendo algo que es malo, que les daña, que supone una traición hacia los que le han enseñado y hacia lo que han aprendido que se debe y no se debe hacer. Como ya apuntamos, este tipo de dinámicas negativas derivadas del tabú pueden ser las responsables en algunos casos del desarrollo de itinerarios problemáticos en la relación con los psicoactivos, esto es, se acaba generando un círculo en el que la persona que consume alguna sustancia se siente mal por ello, haciendo que ese malestar esté presente en las ocasiones en las que vuelve a consumir por lo que se generan autopercepciones estigmatizantes que acaban por influir a los usuarios que asumen que están insertos en una espiral autodestructiva. Esta es otra dimensión en la que apreciar el funcionamiento de las profecías autocumplidas, es decir, como hacer que algo sea nocivo por el mero hecho de hacer un planteamiento previo desde lo negativo (Merton, 1993).

Sin duda, planteamos que la organización de y desde la sociedad civil supone otro de los abordajes recomendables a tener en cuenta. La modificación de la percepción debe partir desde dentro, de abajo a arriba, ya que es la forma adecuada de afrontar la modificación de una idea que, aunque esté integrada en el desarrollo legal del prohibicionismo, no es consecuencia directa de una ley o de un conjunto de normativas sino de una realidad construida desde diversos ámbitos sociales durante varias décadas. Este hecho encuentra un importante obstáculo derivado del propio tabú a superar, a saber, al verse estigmatizados los usuarios de psicoactivos por sus prácticas con estos, permanecen mayoritariamente invisibilizados, ya que no quieren que en los contextos ajenos a donde tales consumos se realizan se conozca tal hecho, por lo que para evitar la sanción moral permanecen ocultos, aunque este hecho suponga la vulneración de sus derechos y el rechazo a exigirlos y defenderlos. Del mismo modo que el tabú actúa sobre los usuarios y sus problemáticas haciéndolos invisibles y más vulnerables, también actúa sobre los técnicos y profesionales de la administración que en el actual modelo se relacionan con usuarios en sus puestos de trabajo (policías, personal sanitario, servicios sociales, etc.), pues las realidades aparejadas a los muy variados consumos existentes, al permanecer invisibilizadas, dificultan su conocimiento y facilitan la reproducción de los estereotipos e imágenes creadas desde posiciones hegemónicas, y conocer “las especificidades de las prácticas relacionadas con el consumo y de los espacios físicos y sociales (por el significado que se les atribuye) son clave para la planificación y ejecución de políticas eficaces” (Llort, 2013: 196).

El hecho de que el proceso de normalización social parta de la propia sociedad civil, es un planteamiento que se basa en la situación actual en la que las administraciones han obviado su papel fuera del ámbito de la prohibición, el castigo y el asistencialismo, teniendo que organizarse la sociedad civil para dar respuesta a las necesidades más acuciantes que se han ido detectando, como en el caso de la reducción de riesgos y las asociaciones de la sociedad civil que la gestionan. Del mismo modo, el éxito de la organización de los usuarios, tanto desde el punto de vista de su visibilización y

de la defensa de los derechos que les asisten como de la capacidad para establecer hitos en el proceso regulador/normalizador, queda patente en el caso del cannabis y del movimiento global existente que lucha por la regulación legal del mismo y la normalización social de los usuarios, aspecto este a tomar como referencia por los grandes avances logrados en este sentido por el movimiento cannábico, el cual también ha de servir de modelo para la situación del resto de psicoactivos y de los usuarios de estos. Por ello, abogamos por la creación de asociaciones de usuarios haciendo que estos y sus realidades se hagan visibles ante la sociedad mayoritaria, con objeto de superar la imagen negativa dominante y promocionar la multidimensionalidad y pluralidad de los usos existentes, para lo que se debe promover la creación de estrategias y acciones concretas que permitan aprehender las manifestaciones, expresiones y producciones culturales que de esta diversidad se derivan, así como las múltiples problemáticas y los efectos sobre grupos y personas del sistema de control y castigo; tales como campañas públicas, producciones audiovisuales, declaraciones y actuaciones en medios de comunicación, exposiciones artísticas, festivales, ferias, documentos bibliográficos, etc.; la complejidad de esta realidad, las dificultades y las necesidades detectadas y la voluntad de los actores involucrados deben, finalmente, verse reflejados en la redacción de un texto garantista y vinculante que podríamos definir como una especie de carta de los derechos de los usuarios de psicoactivos.

Además de las recomendaciones enfocadas a la modificación de los planteamientos macro que acabamos de explicitar, es conveniente señalar algunas recomendaciones de aspectos específicos a tratar con mayor urgencia, desde el nivel internacional hasta los contextos estatales. No obstante, al hablar de aspectos concretos a modificar en el actual sistema de fiscalización hemos de identificar una gran dificultad en cuanto a las infraestructuras y estructuras que derivan de él y lo sostienen, a saber, a lo largo de décadas de construcción de este sistema que es a la vez ideológico y material, se ha edificado un complejo entramado legal, punitivo y asistencial que justifica y determina la existencia de diversos profesionales en diferentes campos, esto es, hay profesionales de la medicina, la

psicología, la psiquiatría, los servicios sociales, la abogacía, la judicatura, los cuerpos policiales, la política, etc.; cuyos trabajos existen únicamente porque existe la prohibición. Este hecho ha de ser tratado con la adecuada atención para no generar una problemática a nivel socio-laboral, no obstante, esta dificultad no puede utilizarse en ningún caso para continuar con la reproducción de un sistema que vulnera derechos básicos. Habida cuenta que un cambio de paradigma lleva aparejado por fuerza una deconstrucción de las instituciones hegemónicas que les daban forma, estos profesionales tendrán que ser redirigidos hacia otros ámbitos o entrar a formar parte de nuevas instituciones que atiendan los requerimientos de un nuevo planteamiento con los psicoactivos.

Así, a nivel internacional, la JIFE y demás instituciones gubernamentales supranacionales afines, han de desaparecer o encontrar la forma de reinventarse superando su razón de ser, es decir, encaminar sus planteamientos y acciones hacia el desarrollo de medidas que protejan y regulen los usos de psicoactivos, desechando instrumentos arbitrarios como las listas de fiscalización y desarrollando acciones tendentes a la protección de la diversidad cultural derivada de las relaciones de grupos e individuos con estas sustancias. Para ello, debe establecerse un nuevo Convenio Regulador Internacional sobre psicoactivos que establezca el cambio de rumbo desde la prohibición/fiscalización hacia la regulación/normalización, que explicita el rechazo a los planteamientos de los vigentes convenios que actualmente estructuran las políticas de drogas, y del que se deriven las indicaciones preceptivas para que los estados miembros adopten en sus legislaciones nacionales el nuevo modelo y establezcan la creación de organismos que lo pongan en marcha a partir del diseño de políticas estatales y planes de drogas generados desde el enfoque sociocultural al que hacíamos referencia y que tengan en cuenta las nuevas realidades que impactan en el universo de los psicoactivos tales como la preeminencia del policonsumo de sustancias en contextos occidentalizados, como hemos visto en este trabajo, o el avance exponencial de lo que hemos definido como el último efecto perverso de la prohibición, las NPS, y los potenciales problemas que derivan del hecho de que se traten de sustancias

psicoactivas sin recorrido de uso en humanos y de las que se desconocen efectos, interacciones, toxicidad, dosis activas y letales, etc.; y que existen debido a la falta de regulación de las llamadas “drogas tradicionales” a las que tratan de imitar.

Una acción clave a desarrollar en el nuevo modelo cultural de regulación y normalización consiste en la creación de lo que podríamos denominar un “atlas de los usos de psicoactivos”, en el que se recojan los diferentes usos existentes, tanto tradicionales como no tradicionales o neotradicionales, así como las sustancias usadas en cada caso, sus contextos y sus lógicas. Esta tarea debe ser responsabilidad de la antropología, cristalizando en el citado documento que debe servir de referencia en la gestión positiva del universo de los psicoactivos y constituir una granaría para el reconocimiento y la protección de derechos individuales y colectivos de usuarios, grupos y movimientos sociales y culturales.

Hemos de ser conscientes, no obstante, que sin la adecuada preparación y orientación y sin la debida formación e información, aspectos que se derivan del actual sistema de fiscalización, aumentan exponencialmente las posibilidades del desarrollo de consumos problemáticos y/o itinerarios personales nocivos. Por ello la regulación legal y la normalización social han de ir obligatoriamente acompañadas de recursos pedagógicos y formativos, espacios de encuentro y asesoramiento y mayor desarrollo de acciones y organismos estructurados desde la gestión de placeres y riesgos, asumiendo la existencia mayoritaria de relaciones no conflictivas con los psicoactivos, y superando el enfoque de la reducción de riesgos. Este hecho debe incidir tanto en los usuarios como en los profesionales que se relacionen con ellos, además de ser accesible al conjunto de la sociedad. Del mismo modo, se ha de quitar peso a todas las acciones que partan de planteamientos de prevención de los consumos, ya que esta idea ofrece continuidad al planteamiento que considera el uso de psicoactivos como algo

potencialmente negativo que hay que evitar, por lo que establecer medidas en esa dirección supone un secuestro de la libertad de elección, aspecto que compete únicamente a cada persona.

Pero que nadie piense con los cambios legislativos previstos van a desaparecer todos los problemas relacionados con este tipo de sustancias. Una regulación como la planteada va a ayudar a desaparecer la mayoría de los efectos secundarios –los producidos por la actual política (adulteración, control social formal a amplias capas de la población con riesgo de inicio en conductas delictuales, blanqueo de dinero,...) –, pero también van ser necesarias campañas de información, de prevención y programas para reducir riesgos y evitar daños con determinado tipo de consumos. No desde la moralidad sino desde los derechos, libertades y responsabilidades que tenemos las personas (Arana, 2005: 135)

En definitiva, siguiendo a Baratta (1991), el actual sistema global de fiscalización de psicoactivos funciona como un sistema autorreferencial que se reproduce material e ideológicamente, esto es, se da una mitosis de cierta imagen construida desde una perspectiva negativa de la realidad de estas sustancias, consiguiendo a través de los distintos actores que forman parte de la misma que tal imagen arbitraria adquiera rango de verdad. A lo largo de estas páginas nos hemos aproximado a la manera en la que el sistema prohibicionista, su lógica, logra reproducirse ideológicamente de la mano de entes gubernamentales y diferentes actores sociales afines consiguiendo instituir una visión dominante que no se corresponde con la existencia de personas y grupos que viven realidades donde los psicoactivos son generadores de efectos positivos, son vertebradores de sus prácticas e incluso sirven para estructurar sus cosmovisiones. El movimiento global Psytrance es un ejemplo paradigmático de esta realidad, nacido a partir del desarrollo tecnológico y la explosión de nuevos movimientos de la espiritualidad, integra el consumo de psicoactivos entre sus participantes como elemento central de su *ethos*, siendo que en base al actual sistema de fiscalización este grupo y sus miembros realizan prácticas ilegales e ilegítimas y sus ideas son potencialmente sancionables desde el discurso del tabú de la droga. Este hecho supone un claro atentado contra los derechos individuales de

los tranceros y tranceras y contra los derechos que como colectividad les asisten, lo que se agrava al verse afectados a distintos niveles por los efectos perversos que derivan de tal sistema. Si tales creencias y prácticas aparecen en el seno de las sociedades actuales, y el movimiento Psytrance no es el único ejemplo, es fundamental e ineludible que se establezca un cambio de rumbo legal, que ofrezca garantías a individuos y grupos y no los sancione ni criminalice; y una modificación de la imagen mental dominante sobre estas sustancias, sus usuarios y sus muy diversos usos, deconstruyendo un tabú que homogeniza desde lo negativo un hecho social total heterogéneo, diverso y culturalmente enriquecedor. En última instancia, la disciplina antropológica debe, por su naturaleza epistemológica y metodológica, jugar un papel fundamental en este proceso de cambio, en su visibilización y en la protección de derechos individuales y colectivos.

Conclusiones

Esta tesis es el resultado de la investigación realizada sobre un mismo grupo en distintos contextos geográficos y culturales, que más allá de las particularidades locales que definen aspectos concretos del desarrollo del mismo en distintos espacios, conforman una realidad común al compartir las dimensiones centrales que dan pie a su existencia. Los discursos y las prácticas que hemos conocido durante la investigación nos permiten reconocer un hilo argumental común que incide en cuestiones trascendentales que estructuran en buena parte la cotidianeidad de las personas que lo componen. Nos encontramos pues ante una realidad compartida que sólo puede entenderse atendiendo a las condiciones materiales e inmateriales específicas de nuestro tiempo, una realidad que es minoritaria en participantes y que no está reconocida pues ha encontrado en su falta de visibilidad un espacio en el que sentirse segura en tanto que es sostenedora de determinadas prácticas consideradas ilegítimas e ilegales, una realidad que debe ser entendida en estrecha relación con la espiritualidad. Estas cuestiones, entre muchas otras, definen al movimiento Psytrance y a partir de su ejemplo ponen sobre la mesa un hecho con múltiples ramificaciones, a saber, la existencia de diversidad cultural supone un problema en la gestión de las sociedades cuando esta no es connivente con el orden establecido. Por lo tanto, este estudio tiene una vocación de servicio público en el sentido que pretende poner el acento sobre una situación dada en nuestra sociedad así como en los diferentes enfoques que la constituyen; así, más allá de las narrativas investigadas y de las posiciones que sostienen los actores involucrados, lo que aquí se presenta pretende poner de relieve una práctica social existente que está revestida de una ideología determinada la cual, desde el punto de vista de la investigación antropológica, debemos entender subordinada a dicha práctica social.

La única diferencia que se me ocurre entre investigación antropológica básica y aplicada es que la segunda incluye entre sus objetivos una meta social, que exige

que ciertos temas sean investigados y se inserten en el contexto más amplio de indagación, y que deban considerarse críticamente a la luz del conjunto del conocimiento previo y del adquirido en ese proceso (San Román, 2006: 395)

El desarrollo tecnológico del último siglo, en especial en lo relativo a las herramientas informáticas, a las de comunicación y a los transportes, han exacerbado algunas de las dinámicas que son inherentes al ser humano como aquellas relativas a la producción cultural. Estas herramientas han facilitado la intensificación de la hibridación en los grupos humanos y la diversificación del producto de tales contactos a partir de un esquema de apropiación y reinterpretación de prácticas e ideas procedentes de todo el globo. En este sentido, es innegable que las tecnologías que hemos desarrollado forman una parte indispensable del mundo en el que vivimos, de igual manera que se han configurado como una extensión misma del *homo faber*, hasta tal punto que existen ámbitos donde resulta complicado establecer las fronteras entre humanos y máquinas. Más allá de algunos de estos ámbitos donde dicha unión se hace patente en el plano de lo físico, como en lo relativo a la biotecnología, en este texto se presenta un formato de hibridación en el plano de lo mental y simbólico. El movimiento Psytrance se configura como un constructo social vertebrado a partir de la consideración de la tecnología como un elemento clave para entender la propia existencia de nuestra especie, así como para trascender los límites de nuestra existencia física en pos del contacto con lo inefable, con lo numinoso, con lo que está más allá. La sacralización de la tecnología que aquí se pone de relieve se articula a través de los discursos y las prácticas de este grupo, cuya realidad está en las antípodas de los relatos tecnológicos distópicos donde la tecnología es una extensión del poder que se utiliza para controlar y oprimir a los individuos, defendiendo la existencia de otras posibilidades en las que las herramientas tecnológicas se ven alineadas con sectores contrahegemónicos que postulan propuestas societarias enfrentadas a la vertebración social dominante que emana de la estructura.

Como ya hemos planteado en distintas ocasiones a lo largo de estas páginas, la existencia y presencia de psicoactivos en las sociedades humanas es incuestionable hasta tal punto que el debate sobre la prohibición se vacía completamente de sentido en lo que a su objetivo último se refiere, esto es, a la consecución de una erradicación de dicha presencia y de las relaciones que se establecen entre estas y grupos e individuos cuando se producen al margen del paraguas legitimador de las instituciones hegemónicas. Este hecho de la legitimación desde lo hegemónico tiene su reflejo tanto en el ámbito de la legalidad como en el de la contaminación simbólica; y en casos como el que presentamos, el de un movimiento asociado a la nueva espiritualidad que encuentra en los psicoactivos argumentos para desarrollar su forma de entender y estar en el mundo, se postula como el resorte principal a través del cual se activan una serie de efectos perversos para grupos e individuos que van desde su invisibilidad y el consecuente déficit en el disfrute de determinados derechos que les corresponden como el del acceso a la información, la protección de la salud, la seguridad jurídica, la libertad de prácticas y creencias, etc.; hasta la vivencia de procesos de exclusión y/o estigmatización que acaban desembocando en itinerarios problemáticos por intermediación de una profecía autocumplida, ya sea esta asumida por los propios actores que se relacionan con estas sustancias, por aquellos otros que desde fuera sancionan moralmente tales actos, o por una combinación de ambas.

El panorama global de las llamadas “drogas” se encuentra en un continuo cambio, no obstante, las transformaciones sociales de las últimas décadas con el desarrollo tecnológico y de la comunicación han exacerbado esta tendencia haciendo que la tradicional estrategia global de lucha contra dichas sustancias promovido durante el último siglo haya quedado completamente obsoleta y carente de eficacia, si alguna vez la tuvo. Esto queda claramente reflejado en el surgimiento de una industria ilegal de nuevas moléculas, las denominadas *research chemicals*, que se adapta perfectamente al vigente sistema de control internacional para eludirlo y proveer de química a

multitud de personas a lo largo del planeta que por muy diversos motivos se acercan a ella, pero que lo hacen de la misma manera que quien adquiere cualquier tipo de bien o servicio, esto es, bajo la lógica consumista y mercantilista que estructura la práctica totalidad de posesiones y experiencias que se pueden obtener en sociedades como la nuestra. Así, bajo estas circunstancias, la negación de la información propia del sistema de fiscalización internacional vigente se torna más perversa favoreciendo, paradójicamente, que los problemas con las “drogas” existan de la forma en la que se asegura que lo hacen.

Desde el punto de vista bioquímico hay una mayor seguridad en el uso de determinadas sustancias químicas que pueden agruparse bajo el término de tradicionales, no por existir un uso milenario de las mismas, sino por el mero hecho de poseer suficiente recorrido como para conocer sus efectos en distintos plazos, su posología, sus contraindicaciones, etc. Esta circunstancia apoya el argumento que otorga una importancia clave al acceso a información útil y práctica sobre cómo usar determinado objeto, producto o tecnología; y en este sentido una de las ideas claves que queremos defender es la de la necesidad de una regulación efectiva que comprenda la dimensión pedagógica o educativa, esto es, que se enseñe a la gente cómo debe usar los psicoactivos igual que se enseña cómo han de utilizarse cualquier otro tipo de instrumentos cotidianos que usados de manera errónea son potencialmente generadores de problemas. La cuestión de la regulación, por lo tanto, no debe ser construida desde el prisma de la liberalización mercantilista de un producto de consumo, sino desde el ámbito de lo social y lo cultural independientemente del valor de cambio que tales sustancias puedan poseer en tanto que mercancías anheladas por una ingente cantidad de grupos y personas a partir de una extensa pluralidad de motivaciones y expectativas.

En ningún punto de este texto debe entenderse alineamiento alguno de su autor con determinada definición de la realidad, o de alguna de sus partes, enunciada por alguno de los actores involucrados en la investigación. De hecho si así fuera la investigación no sería tal. No obstante, y este es uno de los principales obstáculos para esta investigación o para cualquier otra que se interese por la existencia de creencias y prácticas contrahegemónicas, más aún en el caso de las “drogas” debido a la amplia extensión del tabú que se ha conformado a su alrededor en nuestro, existe una barrera difícilmente franqueable en torno a la consideración de otras posibilidades distintas y distantes de la naturaleza contaminante de los psicoactivos. Estas sustancias, que se han aglutinado artificialmente desde lo simbólico, se ven relacionadas con dimensiones definidas como problemáticas, a saber, muerte, enfermedad, delincuencia, ruptura de lazos, despersonalización, fracaso vital, etc. Esta idea dominante presenta una enorme efectividad en cuanto a su extensión en las sociedades occidentalizadas, tanto en el nivel poblacional más amplio como en sectores técnicos específicos, lo que supone un encasillamiento para los individuos y grupos que las incorporan a sus creencias y formas de vida que acaban viéndose afectados por una serie de efectos perversos que acaban convirtiendo la cuestión de los usos de psicoactivos en algo problemático, no debido a la naturaleza de estas sustancias sino precisamente a su definición y a la gestión desde lo negativo que se hace de ellas y de sus usos. Por lo tanto, el ser críticos con las ideas preconcebidas que niegan la existencia de aspectos positivos en el uso de psicoactivos o el aceptar y defender la legitimidad de otras posibilidades y su necesaria protección, no supone apoyar una visión parcial de los psicoactivos como elementos utópicos y portadores de connotaciones positivas. Lo que aquí se pone de relieve es que existen miradas alternativas que así lo consideran y para las que en base a ello se construye parte de su existencia, al mismo tiempo que recae sobre sus portadores el peso de la deslegitimación y la ilegalidad provocando altos costos en términos de derechos individuales y colectivos. Este texto no pretende reproducir el contenido de

esas miradas como si de una verdad revelada se tratase, sino que persigue revelar y documentar la diferencia promoviendo la necesidad de su reconocimiento como vía efectiva para la defensa de la diversidad cultural analizando críticamente las condiciones estructurales que niegan su existencia.

Uno de los principales investigadores españoles en materia de usos de sustancias psicoactivas y su relación con el marco legislativo es Antonio Escohotado, al que hemos citado en diversas ocasiones a lo largo de este documento. En la gran mayoría de escritos que tiene sobre el tema su mirada se dirige al análisis crítico de las dinámicas y los entes que sostienen y reproducen el discurso prohibicionista poniendo el énfasis en los aspectos estructurales como principales responsables de los efectos perversos que se derivan de la aplicación de tales ideas. En 2016 Escohotado estuvo impartiendo una conferencia en la feria del cannabis que tiene lugar anualmente en Sevilla, conocida como Expocáñamo, en ella reflexionaba sobre un hipotético proceso de regulación de sustancias catalogadas como ilegales, específicamente trató la cuestión de cuáles eran los elementos que debían ser tenidos en cuenta y que habría que modificar para la consecución de tal regulación. Como apuntábamos, sus argumentos se encaminaban a presentar las cuestiones económicas, laborales y legislativas como protagonistas, de tal forma que para él la regulación y la normalización de los usos podría conseguirse a través del cambio legislativo y el desarrollo de una industria de los psicoactivos que generase beneficios. Coincidimos con él en la necesidad del abordaje de tales dimensiones como parte de un hipotético proceso de regulación, pero consideramos que dichos aspectos no constituyen una respuesta completa, pues quizá esto permitiese superar lo relativo a los conflictos legales derivados de la prohibición, pero no serviría por sí mismo para alcanzar la normalización de los usos, que se encuentran deslegitimados ya que estos se configuran como una de las partes del tabú de las drogas. Dicho de otro modo, es evidente que el marco legislativo y otras cuestiones estructurales forman parte de la problemática existente en torno a los psicoactivos y sus usos pero, ¿qué hay del juego de percepciones, de la

contaminación que se supone intrínseca a las sustancias y a sus usuarios sean cuales sean los usos que desarrollen? ¿La conflictividad dominante en este tema se agota con un cambio en el estatus legal? ¿Es posible el cambio del estatus legal sin abordar lo relativo a la imagen mental dominante? ¿La regulación de estas sustancias sería efectiva sin el reconocimiento de la diversidad de motivaciones, creencias, expectativas y demás elementos simbólicos que sostienen los diferentes usos existentes?

Por lo tanto, el planteamiento que defiende Escohotado en su discurso es útil en parte, pero adolece de una falta de atención de las realidades micro relacionadas con los consumos de psicoactivos, ya que si mañana se regulasen sustancias como el MDMA o el LSD, por nombrar alguna, ello no implicaría que los usuarios dejaran de ser considerados como problemas potenciales ni que el estigma que portan desapareciera. Por el contrario se estaría reproduciendo la idea, por no actuar en pos de una negación explícita de ella, de que la realidad del consumo de psicoactivos es relativamente uniforme, obviando la existencia de una pluralidad de percepciones y contextos en los que se inserta. No considerar esta cuestión supone minimizar u obviar la necesidad de legitimación y reconocimiento de la diversidad como hecho clave en los usos de estas sustancias y, por consiguiente, de los derechos que asisten a individuos y grupos en el libre desarrollo de su identidad, su pertenencia, sus creencias y sus prácticas.

Incluso si nos centramos en usos que pueden entenderse como de carácter lúdico, no es comprensible, al menos desde la antropología, que estos puedan ser considerados como prescindibles y/o menos “puros”, es decir, aunque sean llevados a cabo en contextos enfocados a la diversión, en momentos denominados de tiempo libre y bajo la única motivación de la obtención del placer, ¿en base a qué podemos negar la legitimidad de tales prácticas? Fericgla (1998b) va en esta dirección cuando habla del trance lúdico en relación a los efectos obtenidos por los jóvenes

occidentales al usar sustancias psicoactivas en contextos de ocio y lo describe como falto de orientación y sin finalidad alguna, carente de sentido y no dirigido al contacto con la trascendencia ni a la adaptación en modo alguno. En nuestra opinión, atendiendo tanto a la investigación que aquí se presenta como a la lógica de la propia disciplina, este planteamiento carece de rigor y muestra un profundo desconocimiento en cuanto a la multidimensionalidad de las prácticas con psicoactivos en contextos occidentales, además de servir para establecer una relación que resulta incierta y favorece determinados estereotipos sobre la juventud y sobre los usuarios de estas sustancias. ¿Es el ámbito de lo lúdico de menor importancia comparado con otras dimensiones como la religiosa? ¿Estos usos que devienen en lo que llama trance lúdico están vacíos de sentido o no son adaptativos y útiles para el contexto en el que se insertan? O más importante, ¿todos los usos que se engloban en esa categoría comparten realmente una misma lógica? El planteamiento que sostiene el autor parte de una distorsión de la realidad basada en su opinión personal, opinión que por un lado va en contra del reconocimiento de la diversidad y por otro reproduce la idea de que los usos de psicoactivos en contextos tradicionales están más legitimados para el uso de los mismos, de tal manera que cualquier uso que pretenda ser reconocido ha de hacerlo a partir de la asunción de patrones culturales que no son propios y que no se corresponden con las realidades en las que se desarrollan. Esta suerte de discriminación positiva hacia lo tradicional comporta desigualdad y no permite la existencia de otras posibilidades edificadas a partir de condicionantes diferentes, del mismo modo que favorece la estigmatización de grupos y prácticas y obstaculiza la resolución de los conflictos derivados de la prohibición de estas sustancias y del tabú que se ha construido a su alrededor.

Este hecho es uno de los principales obstáculos de esta investigación, ya que las posturas que definen el universo de las “drogas” desde los conflictos derivados de sus usos, que no pueden ser entendidos como representativos de la totalidad de las situaciones y contextos en las que dichas

sustancias tienen cabida, se encuentran ampliamente distribuidas llegando incluso a permear a ámbitos que deben quedar al margen de consideraciones personales. Así, nos hemos encontrado con discursos que desde espacios como el de la academia reproducen clichés poco fundamentados, niegan la existencia de otras posibilidades en este campo y otorgan escasa credibilidad a investigaciones que ponen de relieve la necesidad de tratar de forma inclusiva la existencia de tales alternativas en prácticas y discursos. Y es que cuando planteamos a lo largo de este texto la idea de lo contrahegemónico no nos estamos refiriendo exclusivamente a la oposición al orden social establecido desde la estructura, sino que también deben considerarse como partes de ese orden las posturas y planteamientos puestos en juego desde la agencia, por más que estos se deriven o partan de lo que se establece o institucionalmente como lo “normal”. Atendiendo a este hecho, no es de extrañar que cuando se presentan propuestas que desdican lo que rara vez ha sido cuestionado durante largo tiempo aparezcan voces discrepantes desde muy diversos ámbitos. En este punto la variable transgeneracional juega un papel clave en el análisis de estas realidades, ya que los cambios radicales y profundos que viven las sociedades occidentalizadas y los individuos que las componen están provocando una brecha en la construcción de sentido que dificulta el alcance de puntos de encuentro, de entendimiento, entre las formas tradicionales dominantes y las incipientes nuevas maneras de estar, ver y entender el mundo. Estos cambios en las formas de comunicación, en las relaciones sociales, en la estructuración de los grupos, en las perspectivas y expectativas de los individuos, en las preguntas y respuestas relativas a lo trascendente, etc., están fuertemente imbricados con el surgimiento de alternativas que son consideradas como una amenaza al orden tradicional. En este sentido, el estatismo de las instituciones dominantes y de las lógicas que de ellas emanan y que se construyen sobre la búsqueda de su propia reproducción, es defendido a través de los pares legalidad/ilegalidad y legitimidad/deslegitimidad de tal forma que, haciendo uso de las herramientas estructurales que dan pie a la existencia de la vigilancia, el control y el castigo,

los grupos e individuos que proponen y sostienen modelos alternativos se ven envueltos en dinámicas de negación y estigmatización.

Por ejemplo, el impacto del desarrollo de la música electrónica es un hecho innegable e indisoluble de la relevancia que la música ha tenido y tiene para nuestra especie en relación a múltiples dimensiones de nuestra existencia. No obstante, quizá sea más fácil percibir el alcance que esta puede tener para personas y grupos que conviven con ella de forma asidua, en este caso para individuos que se sitúan en franjas de edad más tempranas. Y aunque no podamos predecir el futuro, si atendemos al proceso de expansión y diversificación que este tipo de sonidos han experimentado, no podemos sino considerar que en el presente su presencia es incontestable en la práctica totalidad del globo, y que sus múltiples resignificaciones y la gran variabilidad de formas en las que se presentan y la pluralidad de contextos en los que se insertan son suficientes para otorgarles la importancia que tales dimensiones suponen para la humanidad.

En definitiva, los elementos clave que se han puesto de relieve en este texto poseen un peso específico en cuanto al análisis de la realidad que supone el movimiento Psytrance, así como para aprehender la variabilidad de dinámicas culturales que están presentes en nuestras sociedades en este momento. No obstante, el valor último que presenta el análisis de dichos elementos ya ha sido mencionado en distintos partes del documento, y es que la forma concreta en la que se articulan en base a un cuerpo de prácticas y creencias que van en la dirección opuesta de la normalidad dominante o hegemónica, constituyen una propuesta de alternativa societaria. De esta manera, pese a que como apuntamos no podemos hablar de una narrativa política explícita por parte de este movimiento, que no esgrime eslóganes, ni posee mecanismos para la promoción de un discurso totalizador que pretenda presentar la realidad de manera unívoca, ni tiene un fin definido en cuanto a la consecución de un modelo de sociedad en determinada dirección; la naturaleza, el sentido y las

características de los encuentros que realizan constituyen la materialización de una propuesta societaria. Podríamos decir que dichos encuentros, así como la existencia misma de este movimiento, se configuran como el producto de planteamientos que podrían catalogarse como subversivos y antisistémicos al hacer carne una forma diferente de vivir y socializarse que rechaza parte de lo establecido sin la intermediación de un guion estructurado previamente.

Entonces, ¿qué papel debe jugar nuestra disciplina en este proceso que acompaña al ser humano desde el principio de los tiempos pero que debido a su intensificación es generador de situaciones de incomprensión e indefensión? Las tres crisis en la historia de la antropología, y las respuestas que se dieron, nos permiten prever la necesidad de nuevas reinterpretaciones del proceder de la disciplina acompañadas a los cambios societarios. Así, si el objetivo del reconocimiento de la diferencia transcultural debió reenfocarse hacia el reconocimiento de la diferencia intracultural en pos de la protección de la diversidad humana como rasgo inalienable de nuestra especie, no es descabellado pensar que lo intracultural debe ser considerado también desde una resignificación del peso de la dimensión intergeneracional dado lo vertiginoso y conflictivo de la mutación del hecho cultural en un mundo que no tiene visos de reducir la velocidad y profundidad de los cambios que le afectan. Si la hibridación y la reinterpretación constituyen una constante en la construcción del sentido de los grupos e individuos y de las prácticas que de ellas emanan, ¿qué justificación podemos esgrimir como antropólogas y antropólogos para permanecer impasibles ante la negación de estas dinámicas y de sus resultados? Claramente ninguna. La inacción derivada de la connivencia con las categorías moralizantes que emanan del rígido estatismo hegemónico y que niegan la existencia de otras posibilidades, suponen un atropello a la diversidad que debemos defender, al menos, dando cuenta de su existencia. No se trata de estar a favor o en contra de los matices que están presentes en las nuevas propuestas como la que aquí se

recoge, nunca se ha tratado de eso, por el contrario la obligación se enfoca a documentar su existencia, analizar su alcance y promover su reconocimiento.

Las realidades humanas son tremendamente complejas, he ahí la clave de la existencia de nuestra disciplina, y es precisamente esa complejidad y lo problemática que resulta la que hace imprescindible el trabajo de la antropología, ya que es innegable que la lógica que la articula nos permite aprehender lo que una gran mayoría no alcanza a percibir, lo que no se cuestiona porque se da por supuesto. La antropología sólo puede ser útil si es capaz de poner de relieve lo que su mirada percibe, de transmitir la importancia de lo observado desde la perspectiva que le otorga su posicionamiento en el mundo, de proteger el fruto de la diversidad nacido de la propia naturaleza humana; lo contrario no hará que este desaparezca sino que únicamente favorecerá nuestra propia incompreensión y supondrá que la diferencia se perpetúe como la justificación de la desigualdad.

Esta heterogeneidad característica de los grupos humanos y sus realidades obliga a los antropólogos y antropólogas a desarrollar etnografías de forma igualmente diversa: construyendo un marco teórico concreto, dando más peso a tal o cuál aspecto, utilizando determinada metodología, eligiendo esta o aquella técnica, etc. En este sentido, el análisis de las implicaciones éticas de una investigación específica no coincidirán con las de otra cualquiera sobre el mismo tema, como no lo harán los medios que cada investigador utilice para solventar los dilemas que puedan surgir a lo largo del proceso, ni lo hará el planteamiento esgrimido relativo a la utilidad práctica y social de la misma en base a la hipotética asunción de una dirección determinada en una potencial aplicación de los resultados. No obstante, sostenemos aquí una visión que otorga una importancia vital a la dimensión útil de la disciplina en general, y de esta investigación en particular. Y es que al acercarse esta a un cierto tipo de realidad transgresora (Noel, 2011) el reto que genera es titánico, debiendo ser enfrentado con una dosis aun mayor de responsabilidad social.

Así, creemos firmemente y nos identificamos completamente con la siguiente afirmación referida a la importancia de la aplicabilidad de las investigaciones en Antropología, a saber, “es propio de otro tipo de investigadores con menos reparos en adquirir compromiso con la gente con la que trabaja, si es que uno confía, como yo lo hago, en el valor de la Antropología para la vida” (San Román, 2006: 408)

Bibliografía

- Alberdi, A. (2011) Todo lo que quiso saber sobre drogas y nadie se había molestado en contestar. En B. Macías (Coord.), *Drogas: Algunas respuestas a tus preguntas sobre psicoactivos y otras sustancias* (pp. 5-15). Barcelona: Diagonal
- Albert, M. y Hernández, M. (2014) Los movimientos psico-espirituales en la modernidad Globalizada: Una mirada desde la ciudad de Valencia. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 9(3), 273-296. doi: 10.11156/aibr.090304
- Alonso Aranda, F. (2015) La historia de la política mexicana de drogas en el siglo xx. En B. Labate y T. Rodrigues (Eds.), *Drogas, política y sociedad en América Latina y el Caribe* (pp. 53-72). México DF: CIDE
- Anderson, N. (1967) *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man*. Chicago: University of Chicago Press
- Arana, X. (1996) Profundización en el debate sobre la normalización de la cuestión droga, en un estado social y democrático de derecho. En X. Arana y R. Del Olmo (Coord.), *Normas y Culturas en la construcción de la "cuestión droga"* (pp. 185-231). Barcelona: Hacer
- Arana, X. (2005) Cannabis: normalización y legislación. *Eguzkilo*, 19, 121-138. Recuperado de <http://www.ehu.eus/documents/1736829/2174561/09Arana.pdf>
- Arana, X. (2013) *Drogas, legislaciones y alternativas. De los discursos de las sentencias sobre el tráfico ilícito de drogas a la necesidad de políticas diferentes*. Donostia: Gakoa.

- Araiza, E. (2010) La puesta en escena teatral del rito: ¿Una función metarritual? *Alteridades*, 10(20), 75-83. Recuperado de <http://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/viewFile/408/407>
- Astorga, L. (2007) *Seguridad, traficantes y militares (El poder y la sombra)*. México DF: Tusquets
- Ayús, R. y Eroza, E. (2007) El cuerpo y las ciencias sociales. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 4. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=90600403>
- Bachelard, G. (1984) *La formación del espíritu científico*. México: Siglo XXI.
- Balandier, G. (1988) *Modernidad y poder, el desvío antropológico*. Madrid : Júcar
- Baratta, A. (1991) Introducción a una sociología de la droga. Problemas y contradicciones del control penal de las drogodependencias. En A. Escotado (Coord.), *¿Legalizar las drogas ? Criterios técnicos para el debate* (pp. 49-76). Madrid : Editorial Popular
- Barthes, R. (2009) *Lo obvio y lo obtuso: Imágenes, gestos y voces*. Barcelona: Paidós Ibérica
- Barriuso, M. (2011) Los clubes sociales de cannabis en España: Una alternativa normalizadora en marcha. *Reforma legislativa en materia de drogas*, 9, 1-8. Recuperado de <https://www.tni.org/files/download/dlr9s.pdf>
- Bateson, G. (1977). *Doble vínculo y esquizofrenia*. Buenos Aires : Carlos Lohlé
- Bateson, G. (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente: una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*. Buenos Aires: Lumen Argentina
- Bauman, Z. (2004) *Ética postmoderna*. Madrid: Siglo XXI

- Beck, U. (1998) *¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U. (2002) *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo XXI
- Becoña, E. (2002) *Bases científicas de la prevención de las drogodependencias*. Madrid: Plan Nacional Sobre Drogas.
- Bergman y Azaola (2008) De mal en peor: las condiciones de vida en las cárceles mexicanas. *Nueva Sociedad*, 208, 118-127. Recuperado de https://www.casede.org/BibliotecaCasede/3421_1.pdf
- Berger, P. (2006) *El dosel sagrado: para una teoría sociológica de la religión*. Editorial Kairós.
- Berger, P. & Luckmann, T. (2003) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu
- Boudon, R. (1980) *Efectos perversos y orden social*. México DF: Premia
- Bourdieu, P. (1975) *El oficio del sociólogo*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI
- Bouso, J.C. (2013) Alucinógenos etnobotánicos. En D. Martínez Oro y J. Pallarés (eds.), *De riesgos y placeres. Manual para entender las drogas* (pp. 351-368). Lleida: Milenio
- Bouso, J.C. y Sánchez, C. (2015) Ayahuasca: de la Amazonía a la aldea global. *Informe sobre políticas de drogas*, 43. ICEERS
- Bozano, J. I. y Lagunas, D. (2014) Neochamanismo y tecnoespiritualidad: El caso del movimiento trance en Andalucía. *Teknokultura*, 11(1), 167-190. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4820446.pdf>

- Brandt, S.; King, L. & Evans-Brown, M. (2014) The new drug phenomenon. *Drug Test Anal*, 6(7), 587-597. doi: 10.1002/dta.1686
- Brugal et al. (2005) Evaluating the impact of methadone maintenance programmes on mortality due to overdose and aids in a cohort of heroin users in Spain. *Addiction*, 100, 981-989. doi: 10.1111/j.1360-0443.2005.01089.x
- Cantón, M. (2004) Religiones globales, estrategias locales. Usos políticos de la conversión en Guatemala. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 9(19), 87-108. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=821054>
- Camino, A. (1992) El peyote: Derecho Histórico de los Pueblos Indios. *Revista Takiwasi*, 1, 99-109. Recuperado de www.takiwasi.com/docs/revista01/Rev_01_art_08.pdf
- Cañamares, S. (2007) La protección de las minorías religiosas en el derecho norteamericano. *Revista de Derecho Político*, 68, 185-209. doi: <https://doi.org/10.5944/rdp.68.2007.9014>
- Caparrós, R. (2013) Reducción de riesgos en el consumo de MDMA. En D. Martínez Oró y J. Pallarés (Coords.), *De riesgos y placeres. Manual para entender las drogas* (pp. 293-302). Lleida: Editorial Milenio
- Caudevilla, F. (2011) Consultorio de drogas: La consulta. En B. Macías (Coord.), *Drogas: Algunas respuestas a tus preguntas sobre psicoactivos y otras sustancias* (pp. 71-84). Barcelona: Diagonal
- Cardín, A. (1982) *Movimientos religiosos modernos*. Barcelona: Salvat
- Carozzi, M. (2000) *Nueva era y terapias alternativas: Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina

- Carcelén, R. (2013) Tratamiento informativo de las drogas en medios de salud en España y su relación con la agenda científica, *Revista Iberoamericana para la Investigación y el Desarrollo Educativo*, 10. Recuperado de <http://ride.org.mx/1-11/index.php/RIDESECUNDARIO/article/view/278>
- Casals, O. y Marks, A. (2017) La rosa verda. El florecer de los derechos fundamentales en el debate sobre las drogas en España. En D. Martínez Oró (Ed.), *La senda de la regulación del cannabis en España* (pp. 479-496). Barcelona: Bellaterra
- Chávez, J. y Cabieses, H. (1997) *Políticas y estrategias andinas para el desarrollo alternativo*. Lima: Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA)
- Gobierno de México (2009) *Código Penal Federal*. Recuperado de <https://mexico.justia.com/federales/codigos/codigo-penal-federal/gdoc/>
- Collin, M. & Godfrey, J. (2002) *Estado alterado: La historia de la cultura del éxtasis y del acid house*. Barcelona: Trayectos
- Comelles, J.M. (1992) El proceso de automedicación y la prevención de las drogodependencias. En D. Comas, M. Espín y E. Ramírez (Eds.), *Fundamentos teóricos en prevención* (pp. 139-178). Madrid: G.I.D.
- Corazza, O. et al. (2012) The phenomenon of new drugs on the Internet: a study on the diffusion of the ketamine derivative methoxetamine ('MXE'). *Human Psychopharmacology: Clinical and Experimental*, 27, 145–149. doi: 10.1002/hup.1242.

- Cornejo, M. (2012) Religión y espiritualidad, ¿dos modelos enfrentados? Trayectorias poscatólicas entre budistas Soka Gakkai. *Revista Internacional de Sociología*, 70(2), 327-346. doi: 10.3989/ris.2010.09.08
- Cornejo, M (2013) El individualismo en los nuevos itinerarios de conversión: La relevancia de la Nueva Era como re-aprendizaje religioso. En J. Caerols (Ed.), *Religio in labyrintho: Encuentros y desencuentros de religiones en sociedades complejas* (pp. 335-350). Madrid: Escolar y Mayo
- Cornejo, M. y Blázquez, M. (2013) La convergencia de salud y espiritualidad en la sociedad postsecular: Las terapias alternativas y la constitución del ambiente holístico. *Revista de Antropología Experimental*, 13(2), 11-30. Recuperado de revista.ujaen.es/huesped/rae/articulos2013/02cornejo13.pdf
- Coult, A. (1977) *Psychedelic Anthropology. The study of man through the manifestation of the mind*. Philadelphia: Dorrance & Company
- Csordas, T. (1990) Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos*, 18(1), 5-47. Recuperado de <http://www.openwetware.org/images/5/54/Csordas.pdf>
- D'Andrade, R. (1995) *The development of cognitive anthropology*. New York: Cambridge University Press.
- Davis, E. (1998) *Techgnosis: Myth, Magic, and Mysticism in the Age of Information*. Nueva York: Harmony Books.
- Davis, E. (1999) The Spiritual Cyborg. *Cybersociology Magazine*, 7. Recuperado de http://www.cybersociology.com/files/7_erikdavis_html.html>

Dawson, A. (2007) *New Era–New Religions. Religious transformation in contemporary Brazil*.
Hampshire: Ashgate

De la Torre, R. (2008) La imagen, el cuerpo y las mercancías en los procesos de translocalización religiosa en la era global. *Ciencias Sociales y Religión*, 10(10), 49-72. Recuperado de http://www.diversidadreligiosa.com.ar/wp-content/uploads/2013/08/DeLaTorre_Translocalizacion.pdf

De la Torre, R. (2012) La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas*, 12(3), 506-521. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74225010005>

De la Torre, R. (2014) Los newagers: el efecto colibrí. Artífices de menús especializados, tejedores de circuitos en la red, y polinizadores de culturas híbridas. *Religião e Sociedade*, 34(2), 36-64. Recuperado de <http://docplayer.es/14888899-Los-newagers-el-efecto-colibri.html>

Delgado, M. (2007) *Sociedades movedizas: Pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona: Anagrama

Delgado, M. (2010) El idealismo del espacio público. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 111, 113-120. Recuperado de https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/revista_papeles/111/el_idealismo_del_espacio_publico_M._DELGADO.pdf

Devillard, M. J. y Baer, A. (2010) Antropología y Derechos Humanos: multiculturalismo, retos y resignificaciones. *Revista de Antropología Social*, 19, 25-51. Recuperado de www.redalyc.org/articulo.oa?id=83817227002

- Días, L. (2013) *As Drogas em Portugal: o Fenómeno e os Factos Jurídico-Políticos de 1970 a 2004*. Coimbra: Pé de Página
- Díez, S. (2015) Techno, repetición y trabajo. *AusArt Journal for Research*, 2(3), 117-129. doi: 10.1387/ausart.15944
- Douglas, M. (1973) *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI
- Duke, J., Aulik, D. y Plowman, T. (1975) Nutritional value of coca leaf. *Botanical Museum leaflets*, 24(6), 113-119. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/41762296>
- Eberhard, C. (2010) Más allá de una antropología de los Derechos Humanos: ¿los horizontes del diálogo intercultural y del reino de Shambhala? *Revista de Antropología Social*, 19, 221-251. Recuperado de www.redalyc.org/articulo.oa?id=83817227010
- El Mundo (2016) *El guardia civil que mató a un conductor tras una discusión da positivo en cannabis*. Recuperado de <http://www.elmundo.es/madrid/2016/04/25/571dd21fca4741f50c8b45bc.html>
- Elíade, M. (1975) *Iniciaciones místicas*. Madrid: Taurus
- Elíade, M. (1986) *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México, FCE
- EMCDDA (2013) *Mass media campaigns for the prevention of drug use in Young people*. Recuperado de <http://www.emcdda.europa.eu/topics/pods/mass-media-campaigns>
- Epstein, R. (2001) Les raves ou la mise à l'épreuve underground de la centralité parisienne. *Mouvements*, 13, 73-80. doi: 10.3917/mouv.013.0073

Escohotado, A. (1995) *Aprendiendo de las drogas. Usos y abusos, prejuicios y desafíos*.

Barcelona: Anagrama

Escohotado, A. (1996) *Historia Elemental de las drogas*. Barcelona: Anagrama

Escohotado, A. (1999) *Historia general de las drogas*. Madrid: Espasa

Faura, R. y García, N. (2013) El ocio nocturno y la reducción de riesgos. En D. Martínez Oró y J.

Pallarés, *De riesgos y placeres: Manual para entender las drogas* (pp. 169-180). Lleida:

Milenio

Feeney, K. & Labate, B. (2012) Ayahuasca and the process of regulation in Brazil and

internationally: Implications and challenges. *International Journal of Drug Policy*, 23(2),

54–161. doi: 10.1016/j.drugpo.2011.06.006.

Feeney, K. & Labate, B. (2013) Religious freedom and the expansion of ayahuasca ceremonies in

Europe. En C. Adams; D. Luke; A. Waldstein; B. Sessa y D. King (Eds.), *Breaking*

convention: essays on psychedelic consciousness (pp. 117-128). Londres: Strange Attractor

Press

Feeney, K. & Labate, B. (2014) The Expansion of Brazilian Ayahuasca Religions: Law, Culture

and Locality. En B. Labate y C. Cavnar (eds.), *Prohibition, Religious Freedom, and*

Human Rights: Regulating Traditional Drug Use (pp. 111-130). Berlin: Springer-Verlag.

Feixa, C. (1998) *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel

Feixa, C. (2004) *Culturas juveniles en España (1960-2004)*. Madrid: INJUVE

- Fericgla, J.M. (1996) Enteógenos y principales embriagantes tradicionales en el área mediterránea: La receta química de las brujas. En L. San, M. Gutiérrez y M. Casa (eds.), *Alucinógenos* (pp. 1-25). Barcelona: Ediciones en Neurociencias
- Fericgla, J.M. (1997) *Al trasluz de la ayahuasca: Antropología cognitiva, oniromancia y conciencias alternativas*. Barcelona: La liebre de Marzo
- Fericgla, J.M. (1997b) *El peso central de los enteógenos en la dinámica cultural*. Simposio central del VIII Congreso de Antropología en Colombia. Universidad Nacional: Bogotá.
- Fericgla, J.M. (1998) El peyote y la ayahuasca en las nuevas religiones místicas americanas. En A. Espina (Ed.); *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica. Aspectos generales y religiosidades populares* (pp. 325-347). Salamanca: Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León.
- Fericgla, J.M (1998b) La relación entre la música y el trance extático. *Música oral del Sur*, 3, 165-180
- Fernández Calderón et al. (2012) Efectos asociados al policonsumo en fiestas rave. *Salud y Drogas*, 12(1), 37-59. Recuperado de www.redalyc.org/articulo.oa?id=83924615003
- Foster, G. (1974) *Antropología Aplicada*. México DF: Fondo de la Cultura económica
- Foucault, M. (2000) *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: FCE
- Foucault, M. (2007) *Seguridad, territorio y población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: FCE
- Frazer, G. (1944) *La rama dorada. Magia y religión*. México DF: FCE

Frigerio, A. (2013) Lógicas y límites de la apropiación new age: donde se detiene el sincretismo.

En, De la Torre, Renée, Gutiérrez, Cristina y Juárez, Nahayeilli (Coords.), *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age* (pp. 47-72). México: Publicaciones de la Casa Chata

Fuente, L. y Barrio, G. (1996) Control de los problemas de salud asociados al consumo de drogas en España: hacia un abordaje científico y priorizado. *Gaceta Sanitaria*, 10(57), 255-260.

doi: 10.1016/S0213-9111(96)71898-8

Fullmoongui (2009) *Back to the circuit*. Recuperado de

<https://www.goabase.net/member/party/added/iH8BEPC4W0>

Fullmoongui (2011) *Interstellar Overdrive*. Recuperado de

<https://www.goabase.net/festival/fullmoongui-interstellar-overdrive/57962>

Furst, P. (1980) *Alucinógenos y cultura*. Madrid: FCE

Gamella, J.F. (2004) Usuarías y usuarios expertos de cánnabis en España: perfiles, motivaciones y patrones de consumo. *Revista trimestral de la Asociación Proyecto Hombre*, 50, 27-41.

Recuperado de <http://www.proyectohombre.es/archivos/17.pdf>

Gamella, J.F. (2005) Legalización, prohibición, despenalización: Tres regímenes alternativos en el control jurídico-político de las drogas ilegales. En Fundación de ayuda contra la drogadicción (Coord.), *Coordinación al desarrollo y problemas de drogas* (pp. 61-72).

Madrid: FAD.

- Gamella, J.F (2012) California y sus vecinos: Construyendo y deconstruyendo el sistema prohibitivo del cannabis. En Colección de Derechos Humanos “Francisco de Vitoria”, *Cannabis: usos, seguridad jurídica y políticas* (pp. 21-50). Vitoria-Gasteiz: Ararteko
- Gamella, J.F. y Álvarez Roldán, A. (2002) Los términos de la “fiesta”. Experiencia y comunicación en las culturas del “éxtasis”, el “house” y el “planeta dance”. En F. Rodríguez (ed.), *Comunicación y cultura juvenil* (pp. 129-167). Barcelona: Ariel.
- Garrido Peña, J. (1999) La droga como figura contemporánea del mal. *Gaceta de Antropología*, 15(2). Recuperado de http://www.ugr.es/~pwlac/G15_02Francisco_Garrido_Pena.html
- GCDP (2011) *Informe de la Comisión Global de Políticas sobre Drogas*. Recuperado de http://www.globalcommissionondrugs.org/wp-content/uploads/2017/10/GCDP_WaronDrugs_ES.pdf
- George, S. (2004) *Otro mundo es posible si...* Barcelona: Icaria
- Giddens, A. (1993) *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza
- Giddens, A. (1995) *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Península
- Giddens, A (1997) Vivir en una sociedad postradicional. En U. Beck, A. Giddens y S. Lash (Eds.), *Modernización reflexiva: Política, tradición y estética en el orden social moderno* (pp. 75-136). Madrid: Alianza
- Giddens, A. (1998) *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial
- Gilmore, R. (1996) Drug Use and Human Rights: privacy, vulnerability, disability and human rights infringements. *The Journal of contemporary health law policy*, 12(2), 355-447. Recuperado de <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/8666730>

- Goffman, E. (2002) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu
- Goffman, E. (2006) *Estigma: La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu
- González Alonso, J. y Llorens, N. (2013) *Las nuevas sustancias psicoactivas. Un reto para la salud pública*. Madrid: ADI
- González Vives, S.; García Albea, J. y López Ibor, J. (2012) Estados excepcionales de conciencia y consumo de sustancias psicótropas. *Actas Españolas de Psiquiatría*, 40(2), 96-103.
Recuperado de <https://www.actaspsiquiatria.es/repositorio/suplements/14/ESP/14-ESP-540585.pdf>
- Goulart, S. (2008) Estigmas de grupos ayahuasqueros. En, B. Labate; S. Goulart; S. Fiore; E. MacRae y H. Carneiro (Eds.), *Drogas y cultura: nuevas perspectivas* (pp. 251-288). Salvador de Bahía: EDUFBA
- Graef, C. (2001) *La Nueva Era en un grupo de clase media de la ciudad de México*. México D. F: Escuela Nacional de Antropología e Historia
- Green, D. (2010) Trance-gression: Technoshamanism, conservatism and pagan politics. *Contemporary british religions and politics*, 32, 201-220. Recuperado de <https://www.politicsandreligionjournal.com/index.php/prj/article/view/129>
- Guest, M. (2007) In search of spiritual capital: the spiritual as a cultural resource. En K. Flanagan y P. Jupp (eds.) *The sociology of spirituality* (pp. 181-200). Aldershot: Ashgate
- Hanegraaff, W. (1990) *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: Brill

- Hassan, M.S. (2001). Khat: An evil from hell, or the food of the saints: economic and social implications. En, J. Janzen (Ed.), *What Are Somalia's Development Perspectives: Science Between Resignation and Hope* (pp. 191-200). Berlin: Das Arbish Bush.
- Heelas, P. (1996) *The New Age Movement*. Londres: Blackwell Publishers.
- Heelas, P. y Woodhead, L. (2005) *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Henman, A. (1986) Uso de la ayahuasca en un contexto autoritario. El caso de la União do Vegetal en Brasil. *América Indígena*, 46(1), 219-234. Recuperado de www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/11631121
- Henman, A. (2005) *Mama coca. Un estudio completo de la coca*. Lima: Juan Gutemberg Editores
- Herskovits, M. (1952) *El hombre y sus obras*. México DF: FCE
- Hill, S. & Thomas, S. (2011) Clinical toxicology of newer recreational drugs. *Clinical Toxicology*, 49(8), 705-719. doi: 10.3109/15563650.2011.615318.
- Hutson, S. (1999) Technoshamanism: Spiritual healing in the rave subculture. *Popular music and society*, 23(3), 53-77. doi: 10.1080/03007769908591745
- Hutson, S. (2000) The Rave: Spiritual Healing in Modern Western Subcultures. *Anthropological Quarterly*, 73(1), 35-49. Recuperado de <http://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/09/Rave-as-spiritual-healing-in-Modern-Western-Subcultures-by-Scott-R.-Hutson.pdf>
- Irvine, J. T. (2011). Leaky registers and eight-hundred-pound gorillas. *Anthropological Quarterly*, 1(84), 15-39. doi: 10.1353/anq.2011.0011

Iversen, L. (2001). *Marihuana. Conocimiento científico actual*. Barcelona: Ariel.

JIFE (2007) *Informe anual de la Junta Internacional de Fiscalización de Estupefacientes*.

Recuperado de

http://www.incb.org/documents/Publications/AnnualReports/AR2007/AR_2007_Spanish.pdf

JIFE (2012) *Informe anual de la Junta Internacional de Fiscalización de Estupefacientes*.

Recuperado de

http://www.incb.org/documents/Publications/AnnualReports/AR2012/AR_2012_S.pdf

Kilmer, B. (2014) Diseño de políticas para la legalización del cannabis: las ocho “P” como punto de partida. *The American Journal of Drug and Alcohol Abuse*, 1-4. doi: 10.3109/00952990.2014.894047

Labate, B. (2001). Un Panorama del Uso Ritual de la Ayahuasca en el Brasil Contemporáneo. En J. Mabbitt (ed.), *Ética, Mal y Transgresión: Memoria del Segundo Foro Interamericano Sobre Espiritualidad Indígena* (pp. 73-90). Lima: Takiwasi e Cisei.

Labate, B. et al. (2008) *Drogas y cultura: nuevas perspectivas*. Salvador de Bahía: EDUFBA

Labate, B. & Cavnar, C. (2014) *Prohibition, Religious Freedom, and Human Rights: Regulating Traditional Drug Use*. Berlin: Springer.

Labate, B. & Tupper, K. (2012) Plants, psychoactive substances and the international narcotics control board: The control of nature and the nature of control. *Human Rights and Drugs*, 2(1), 17-29. Recuperado de <https://ssrn.com/abstract=2425126>

- Lagunas, D. (2017) La geografía de la movilidad: identidad, regímenes de circulación y economía entre los gitanos españoles de México. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 21(575), 1-21. Recuperado de <http://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/article/view/18113>
- Lamo de Espinosa, E. (1993) *Delitos sin víctima. Orden social y ambivalencia moral*. Madrid: Alianza.
- Laville, Y. (2004) *Techno-logos*. Neuchâtel: Institut d'ethnologie,
- Lee, L. (2015) Drugs in the media: The production of Hegemony. *Sociological Imagination: Western's Undergraduate Sociology Student Journal*, 4(1), 1-18. Recuperado de <https://ir.lib.uwo.ca/si/vol4/iss1/4>
- Lenoir, F. (2012). *Dios*. Barcelona: Kairós.
- Lévy, P. (2007) *Cibercultura. Informe al Consejo de Europa*. Barcelona: Anthropos Editorial
- Lévi-Strauss, C. (1964) *El pensamiento salvaje*. Madrid: FCE
- Llort, A. (2013) La organización de los usuarios. En D. Martínez Oro y J. Pallarés (Coords.), *De Riesgos y placeres. Manual para entender las drogas* (pp. 195-208). Lleida: Milenio
- Luarte, F. (2012) El hinduismo: consideraciones históricas y conceptuales. *Intus-Legere Historia*, 6(1), 45-62. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4243215>
- Lucerga, (2005) La perspectiva interactiva y el concepto de metacomunicación en la obra batesoniana el discurso publicitario juvenil como ejemplo de doble vínculo. *Tonos digital: Revista electrónica de estudios filológicos*, 9. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1198230>

- Macrae, E. (1997) O Controle Social do Uso de Substâncias Psicoativas. En, E. Passeti y R. Silva (Eds.), *Conversações Abolicionistas – Uma crítica do sistema penal e da sociedade punitiva* (pp-107-116). São Paulo: PUC
- Macrae, E. (1998) *Guiado por la Luna. Shamanismo y uso ritual de la ayahuasca en el culto de Santo Daimé*. Quito: Ediciones Abya-Yala
- Macrae, E. (2004) Abordagens qualitativas na compreensão do uso de psicoativos. En L.A. Tavares et al. (eds.), *Drogas: tempos, lugares e olhares sobre seu consumo* (pp. 27-48). Salvador: EDUFBA
- Maffesoli, M. (1990) *El tiempo de las tribus*. Madrid: Icario
- Maffesoli, M. (2009). *El reencantamiento del mundo. Una ética para nuestro tiempo*. Buenos Aires: Dédaalus Editores.
- Marx, K. & Engels, F. (2002) *El capital*. Madrid: Siglo XXI Editores
- Mathieu, H. y Niño, C. (2012) Aspectos de la situación actual de las drogas ilegales y propuestas de reforma. En J.A. Valderrama (Coord.), *De la represión a la regulación: propuestas para reformar las políticas contra las drogas* (pp. 21-64). Bogotá: Friedrich Ebert Stiftung
- Marcus, G. (1995) Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117. Recuperado de <http://www.dourish.com/classes/readings/Marcus-MultiSitedEthnography-ARA.pdf>
- Mardones, J.M. (1994) *Para comprender las nuevas formas de la religión. La reconfiguración postcristiana de la religión*. Navarra: Verbo Divino.

Martínez Montoya, J. (2004) La fiesta patronal como ritual performativo, iniciático e identitario. *Zainak*, 26, 347-367. Recuperado de <http://hedatuz.euskomedia.org/2868/1/26347367.pdf>

Martínez Oró, D (2014) *Sense passarse de la ratlla. La normalització del consum de drogues*. Barcelona: Bellaterra

Martínez Oró, D. y Arana, X. (2015) ¿Qué es la normalización en el ámbito de los usos de las drogas? *Revista española de drogodependencias*, 40(3), 27-42. Recuperado de http://www.aesed.com/descargas/revistas/v40n3_2r.pdf

Martínez Oró, D. y Pallarés, J. (2013) Riesgos, daños y placeres. En, D. Martínez Oró y J. Pallarés (Eds.), *De riesgos y placeres. Manual para entender las drogas* (pp. 23-38). Lleida: Editorial Milenio

Martínez Rossi, S. (2011) *La piel como superficie simbólica: Procesos de transculturación en el arte contemporáneo*. Madrid: FCE

Martinón, R. (2011) *El marco de las coaliciones promotoras en el análisis de políticas públicas. El caso de las políticas de drogas en España (1982-1996)*. Madrid: CIS

Mauss, M. (2008) *El hecho social como totalidad*. Buenos Aires: Antrofia.

Mazzotti, P. (2000) Las drogas, sus implicaciones culturales, políticas y económicas. *Fòrum de Recerca*, 5, Cinquenes Jornades de Foment de la Investigació: Universitat Jaume I

McKenna, T. (1993) *El manjar de los dioses*. Barcelona: Paidós

Measham, F; Newcombe, R. & Parker, H. (1994) The normalization of recreational drug use amongst young people in north-west England. *The british journal of Sociology*, 45(2), 287-312. Recuperado de <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/8055218>

- Measham, F. & Shiner, (2009) The legacy of ‘normalisation’: The role of classical and contemporary criminological theory in understanding young people’s drug use. *International Journal of Drug Policy*, 20(6), 502-508. doi: 10.1016/j.drugpo.2009.02.001
- Mendo, A. (2000) Hacia la protección oficial del peyote. En R. Gutiérrez y M. Villalobos (Coords.), *Espiritualidad de los Pueblos Indígenas de América* (pp. 334-351). Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
- Menéndez, E. (1992) Salud pública: sector estatal, ciencia aplicada o ideología de lo posible. En Organización Panamericana de la Salud (Ed.), *La crisis de la salud pública: Reflexiones para el debate* (pp. 103-122). Washington DC: OPS
- Menéndez, E. (1998) Estilos de vida, riesgos y construcción social: conceptos similares y significados diferentes. *Estudios Sociológicos*, 16(46), 37-67. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4469972>
- Menéndez, E. (2005) El modelo médico y la salud de los trabajadores. *Revista Salud Colectiva*, 1(1), 9-32. Recuperado de www.redalyc.org/articulo.oa?id=73110102
- Menéndez Díaz, M. et al. (2010) El cerebro y las drogas, sus mecanismos neurobiológicos. *Salud mental*, 33(5), 451-456. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-33252010000500009&lng=es&tlng=es.
- Merton, R. (1993) *Teoría y estructuras sociales*. México DF: FCE

- Messer, E. (1993) Anthropology and Human Rights. *Annual Review of Anthropology*, 22, 221–249.
- Recuperado de
- <http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.an.22.100193.001253>
- Morales, C. (2011) El fracaso de una estrategia: una crítica a la guerra contra el narcotráfico en México, sus justificaciones y efectos. *Nueva Sociedad*, 231, 4-13. Recuperado de
- http://nuso.org/media/articles/downloads/3749_1.pdf
- Moreno, I. (1999) *Mayores y exclusión social: Por una revolución tranquila hacia una sociedad de todas las edades*. Sevilla: Secretariado de publicaciones de la Universidad de Sevilla
- Moreno, I. (1999b) *Globalización, identidades colectivas y antropología*. Santiago de Compostela: Conferencia plenaria en el VII congreso de Antropología de la FAAEE.
- Morris, B. (2009) *Religión y antropología. Una introducción crítica*. Madrid: Akal.
- Navarrete-Frías, C. y Thuomi, F. (2005) *Drogas ilegales y derechos humanos de campesinos y comunidades indígenas: el caso de Perú*. París: UNESCO
- Newcombe, R. (1995) La reducción de los danos relacionados con las drogas: Un marco conceptual para la teoría, la práctica y la investigación. En P. O'Hare; R. Newcombe; A. Matthews; E. Buning & E. Drucker (eds.), *La reducción de los daños relacionados con las drogas* (pp. 25-39). Barcelona: Publicacions del Grup Igia.
- Nicholson, T. (2006) Prevalence of use, epidemiology and toxicity of 'herbal party pills' among those presenting to the emergency department. *Emergence Medicine Australasia*, 18(2), 180-184. doi: 10.1111/j.1742-6723.2006.00826.x
- Nisbert, R. (1996) *La formación del pensamiento sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Noel, G. (2011) Algunos dilemas éticos del trabajo antropológico con actores implicados en actividades delictivas. *Ankulegi*, 15, 127-137. Recuperado de <https://aldizkaria.ankulegi.org/index.php/ankulegi/article/view/44>
- Nogueira, A.F. (2008) *O microcosmos das raves psicodélicas*. Núcleo Interdisciplinar de Estudos sobre Psicoativos. Recuperado de <https://neip.info/novo/wp-content/uploads/2015/04/o-microcosmo-das-raves.pdf>
- OEDT (2016) *Informe europeo sobre drogas. Tendencias y novedades*. Luxemburgo: Oficina de Publicaciones de la Unión Europea
- ONNUD (2016) *Informe mundial sobre las drogas*. Recuperado de https://www.unodc.org/doc/wdr2016/WDR_2016_ExSum_spanish.pdf
- Ott, J. (1996) *Pharmactheon: Drogas enteógenas, sus fuentes vegetales y su historia*. Barcelona: Libros de la liebre de Marzo
- Painter, J. (1994) *Bolivia and Coca. A study in dependency*. London: Lynne Rienner Publishers
- Palacios, M. y Serrano, M. (2010) Colombia y México: Las violencias del narcotráfico. En M. Palacios y M. Serrano (Coords.), *Los grandes problemas de México* (pp. 105-154). México DF: El colegio de México.
- Pallarés, J. (2009) *El placer del escorpión*. Lleida: Milenio
- Papadimitropoulos, P. (2009) Psychedelic Trance: ritual, belief and transcendental experience in modern raves. *Durham Anthropology Journal*, 16(2), 67-74. Recuperado de <https://community.dur.ac.uk/anthropology.journal/vol16/iss2/papadimitropoulos.pdf>
- Pavarini, M (2009) *Castigar al enemigo: criminalidad, exclusion e inseguridad*. Quito: FLACSO

- Perreault, M. (2009) Usages néo-traditionnels des drogues. *Drogues, santé et société*, 8(1), 11-55.
doi : <http://dx.doi.org/10.7202/038915ar>
- Perrin, M. (1992) Enfoque antropológico sobre las drogas. *Revista Takiwasi*, 1(4), 31-51.
Recuperado de www.takiwasi.com/docs/revista01/Rev_01_art_04.pdf
- Piasere, L. (2008) *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropología*. Roma: Editori Laterza
- Poiarses, C. (1999) Contribução para uma análise histórica da droga. *Toxicodependências*, 5(1), 3-12. Recuperado de
http://www.sicad.pt/BK/RevistaToxicodependencias/Lists/SICAD_Artigos/Attachments/293/artigo%201_1999.pdf
- Pourtau, L. (2005) La subculture technoïde, entre déviance et rupture du pacte hobbesien. *Sociétés*, 4(90), 71-87. doi: 10.3917/soc.090.0071
- Quinn, N. & Holland, D. (1987). *Cultural Models in Language and Thought*. New York: Cambridge University Press.
- Quirce, C. (2010) El chamanismo y las drogas enteogénicas/alucinatorias del mundo precolombino. *Revista Costarricense de Psicología*, 29(43), 1-15. Recuperado de
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5278243.pdf>
- Ramírez Torres, J.L. (2004) El Sonido Numinoso: Música Ritual y Biología. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 11, 81-97. Recuperado de
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10503604>

- Raga, L. y Espert, R. (2015) El Khat: usos, efectos secundarios y peligros de una planta psicoestimulante. *Revista Española de drogodependencias*, 2(40), 40-55. Recuperado de <http://roderic.uv.es/handle/10550/54868>
- Reguillo, R. (1998) *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santa Fe de Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Reguillo, R. (2000) *Emergencia de culturas. Estrategias del desencanto*. Bogotá: Norma
- Reichel-Dolmatoff, G. (1971) *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*. University of Chicago Press. Chicago.
- Restrepo, L.C. (2004) *La fruta prohibida. La droga como espejo de la cultura*. Madrid: Ediciones Libertarias
- Reynoso, C. (1986) *Antropología y Derechos Humanos*. Buenos Aires: Eudeba
- Rigal-Cellier, B. (1995) The Peyote Way Church of God: Native Americans vs. New Religions vs. the Law. *European Review of Native American Studies*, 9(1), 35-43. Recuperado de http://www.cesnur.org/2004/waco_rigal1.htm
- Roberts D., Henriksen L. & Christenson G. (1999) *Substance use in popular movies and music*. Washington: Office of National Drug Control Office
- Rodríguez Cuenca, J. (2011) Cosmovisión, chamanismo y ritualidad en el mundo prehispánico de Colombia: Esplendor, ocaso y renacimiento. *Maguaré*, 25(2), 145-195. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3928618.pdf>
- Rolles, S. & Murkin, G. (2014) *How to regulate cannabis. A practical guide*. Bristol: Transform

- Rolles, S. (2016) From drug war to policy reform: Implications of US Drug Strategy for Latin American. En B. Labate; C. Cavnar & T. Rodrigues (Eds.), *Drug policies and the politics of drugs in the Americas*, (pp. 245-262). Suiza: Springer
- Romaní, O. (2003) Prohibicionismo y drogas: ¿Un modelo de gestión social agotado? En, R. Bergalli (ed.), *Sistema penal y problemas sociales* (pp. 429-450). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Romaní, O. (2004) *Las drogas. Sueños y razones*. Barcelona: Ariel
- Romaní, Oriol (2004b) ¿Cómo se ha informado de las drogas en la sociedad española? Intervención social, percepciones, y valores. En, L. Pantoja y J.A. Abeijón (eds.), *Los medios de comunicación y el consumo de drogas* (pp. 39-65). Bilbao: Universidad de Deusto.
- Romaní, O. (2008) Políticas de drogas: prevención, participación y reducción del daño. *Salud Colectiva*, 4(3), 301-318. Recuperado de www.redalyc.org/articulo.oa?id=73140304
- Romaní, O. (2013) Reducción de daños y control social. ¿De qué estamos hablando? En D. Martínez Oro y J. Pallarés (Coords.), *De Riesgos y placeres. Manual para entender las drogas* (pp. 103-116). Lleida: Milenio
- Roof, W. (2003) Religion and spirituality, towards an integrated analysis. En: M. Dillon (ed), *Handbook of the sociology of religion* (pp.137-148). Cambridge: Cambridge University Press.
- Room, R. & Mackay, S. (2012) *Roadmaps to reforming the UN drugs conventions*. Oxford: Beckley Foundation Press

- Rosales, G. (2017) Marihuana, ¿el negocio del futuro?. *Instituto de investigaciones estratégicas de la Armada de México*, 68(17). Recuperado de http://www.cesnav.edu.mx/ININVESTAM/docs/docs_analisis/da_68-17.pdf
- Rovira, L. e Hidalgo, E. (2003) *Gestión del placer y del riesgo: cómo enseñar a disfrutar la noche y no morir en el intento*. Madrid: VIII Jornadas sobre Prevención de Drogodependencias.
- Rovira, F. (2014) La nueva legislación uruguaya sobre marihuana y sus derivados. *Cuadernos Iberoamericanos*, 3(1), 119-127. Recuperado de <http://publicaciones.fmdv.org/ojs/index.php/cuadernosderechosanitario/article/download/130/153>
- Rubio, C. (2016) Avances en la diferenciación del consumo tradicional de la hoja de coca del consumo ilícito de cocaína. *Ciencia e Investigación*, 66(2), 19-31. Recuperado de <http://aargentinapciencias.org/wp-content/uploads/2018/01/RevistasCeI/tomo66-2/2-Rubio-cei66-2-3.pdf>
- Ruiz Torres, Á. (2008) Ciberetnografía: Comunidad y territorio en el entorno virtual. En E. Ardevol, A. Estalaella y D. Domínguez, *La mediación tecnológica en la práctica etnográfica* (pp.118-132). España: Ankulegi Antropologia Elkartea
- Rushkoff, D. (2000) *Ciberia: la vida en las trincheras del hiperespacio*. Barcelona: Mondadori.
- Saldanha, A. (2006) Vision and Viscosity in Goa's Psychedelic Trance Scene. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 2(4), 172-193. Recuperado de <https://ojs.unbc.ca/index.php/acme/article/view/733>
- Samper, E. (2013) *Drogas: Prohibición o legalización*. Bogotá: Debate

- Samorini, G. (2003) *Animales que se drogan*. Madrid: C  n  mo ediciones
- San Román, T. (2006)   Acaso es evitable? El impacto de la Antropología en las relaciones e imágenes sociales. *Revista de Antropología Social*, 15, 373-410. Recuperado de:
<https://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/viewFile/RASO0606110373A/9312>
- Sanders et al. (2008) “Research Chemicals”: Tryptamine and Phenethylamine Use Among High-Risk Youth. *Substance Use & Misuse*, 43(3-4), 389-402. doi:
<https://doi.org/10.1080/00952990701202970>
- Schechner, R. (2000) *Perfomance. Teoría y practices interculturales*. Buenos Aires: Libros del Rojas
- Schechner, R. (2003) Ritual and performance. En: T. Ingold (Ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology* (pp.613-647). New York: Roudledge
- Scott, J. (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia*. México DF: Ediciones Era
- Searle, J. (1997) *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.
- Sepúlveda, M. y Romaní, O. (2013) Conceptualización y políticas de la gestión del riesgo. En, D. Martínez Or   y J. Pallarés (Eds.), *De riesgos y placeres. Manual para entender las drogas* (89-102). Lleida: Editorial Milenio
- Smith, H. (2000) *Cleansing the Doors of Perception: The Religious Significance of Entheogenic Plants and Chemicals*. New York: Putnam
- Stavenhagen, R. (2004) Human rights and Wrongs. En C. Nagengast & C. Vélez (eds.), *Human Rights: The Scholar as Activist* (pp.21-42). Washington: Publications of the Society of Applied Anthropology.

St. John, G. (2004) Counter-Tribes, Global Protest and carnivals of Reclamation. *Peace Review*, 4(16), 421-428. doi: <https://doi.org/10.1080/1040265042000318644>

St. John, G. (2009) *Rave Culture and Religion*. New York: Routledge

St. John, G. (2009b). Neotrance and the Psychedelic Festival. *Dancecult: Journal of Electronic Dance Music Culture*, 1(1). Recuperado de <https://dj.dancecult.net/index.php/dancecult/article/view/270/230>

St. John, G. (2010) *The local scenes and global culture of Psytrance*. Londres: Routledge

St. John, G. (2015) Liminal Being: Electronic Dance Music Cultures, ritualization and the case of Psytrance. En A. Bennett & S. Waksman (Eds), *The Sage Handbook of Popular Music* (pp.243–260). London: Sage Publications.

Szazs, T. (1990) *Drogas y ritual: La persecución ritual de drogas, adictos e inductores*. Madrid: FCE

Taussig, M. (2012). *Desfiguraciones. El secreto público y la labor de lo negativo*. Madrid: Fineo

Terradas, I. (1998) CIRCA: Antropología del tiempo y la inexactitud. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 14, 233-253. Recuperado de <http://revistas.iea.es/index.php/AFJC/article/view/2477/2467>

Teusner, P. (2010) New Thoughts on the Status of the Religious Cyborg. *Journal of Technology, Theology, & Religion*, 1(2), 1-18. Recuperado de http://www.academia.edu/395145/New_Thoughts_on_the_Status_of_the_Religious_Cyborg

- Townsend, J. B. (1988) Neo-Shamanism and the Modern Mystical Movement. En G. Doore (Ed.), *Shaman's Path* (pp. 73-83). Boston: Shambhala
- Trouillot, M. (2001) The Anthropology of the State in the Age of Globalization. Close Encounters of the Deceptive Kind. *Current Anthropology*, 42(1), 125-138. doi: <https://doi.org/10.1086/318437>
- Turner, V. (1987) The Anthropology of performance. En V. Turner (Comp.), *The anthropology of performance* (pp. 72-98). Nueva York: Performance acts journal publications
- Turner, V. (1988) *El proceso ritual: Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus
- Turner, V. (2013) Communitas: Modelo y proceso. En A. Marquina (Comp.), *El Ayer y el hoy: Lecturas de Antropología Política* (pp. 159-180). Madrid: UNED
- Tuzin, D. (1984) Miraculous Voices: The Auditory Experience of Numinous Objects. *Current Anthropology*, 25(5), 579-596. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/2743210>
- UNGASS (1998) *Political declaration on countering the world drug problem* (S-20/2).
Recuperado de https://www.unodc.org/documents/commissions/CND/Political_Declaration/Political_Declaration_1998/1998-Political-Declaration_A-RES-S-20-2.pdf
- Usó, J.C. (2013) Políticas de droga en España. En D. Martínez Oró y J. Pallarés (Eds.), *De riesgos y placeres. Manual para entender las drogas* (pp. 55-70). Lleida: Editorial Milenio
- Vallverdú, J. (2016) Tecnología y religión: Diseño teórico de una investigación en curso. *Arxius*, 34, 169-184. Recuperado de <http://roderic.uv.es/handle/10550/57368>

Van der Veer, P. (2009) Spirituality in Modern Society. *Social research*, 76(4), 1097-1120.

Recuperado de http://www.mmhg.mpg.de/fileadmin/user_upload/pdf/van_der_Veer_Social-Research-1097-1120.pdf

Velasco, H. y Díaz de Rada, A. (1997) *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta

Verón, E. (1980) Discurso, poder y poder del discurso. *Anais do primeiro coloquio de Semiótica* (pp. 85-97). Río de Janeiro: Edições Loyola

Vidal, C. (2007) *Cannabis: Gestión de placeres y riesgos*. Madrid: Amargord

Vidal, C. (2015) Matando moscas a cañonazos: Los controles de drogas en carretera. *Cáñamo*, 205, 102-106.

Villena, M. y Sauvain, M. (1997) *Usos de hoja de coca y salud pública*. La Paz: Instituto Boliviano de Biología en Altura

Volery, I. (2002) La rave-party au miroir d'une sociologie du sujet. Un essai d'analyse. *Empan*, 48(4), 57-63. doi: 10.3917/empa.048.0057

Warwick, K (2016) Homo Technologicus: Threat or Opportunity?. *Philosophies*, 1, 199–208. doi: 10.3390/philosophies1030199

Watzlawick, (2009) *Teoría de la comunicación humana*. Barcelona: Herder

Wasson, R. & Wasson, V. (1957) *Mushrooms Russia and History*. London: Pantheon Books

Wasson, R.; Hoffman, A. & Ruck, C. (1993) *El camino a Eleusis: Una solución al enigma de los misterios*. Madrid: Fondo de cultura económica de España

Weber, M. (1983) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Taurus

Weinstein, D. & Weinstein, M. (1982) On the Possibility of Society: Classical Sociological Thought. *Human Studies*, 5(1), 1-12. doi: <https://doi.org/10.1007/BF02127663>